Freyheit

des

menschlichen Willens.

Drey Bücher

des heiligen Augustin's,

teutsch, mit Erläuterungen

herausgegeben

von

Joseph Widmer,

Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral-
und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Luzern, 1824.

Druck und Verlag von Xaver Meyer.

Freyheit
des
menschlichen Willens
und
göttliche Gnade.

Aus dem Lateinischen
des heiligen Augustin's,
teutsch, mit Erläuterungen
herausgegeben
von
Joseph Widmer,
Chorherrn am Stift zu St. Leodegar, und Professor der Moral- und Pastoral-Theologie am Lyzäum zu Luzern.

Zwey Bände.

I. Band.

Freyheit des menschlichen Willens.

Luzern, 1824.
Druck und Verlag von Xaver Meyer.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Den Schülern,

welche er seit zwanzig Jahren,

früher in der

Philosophie,

später in der

Moral- und Pastoral-Theologie

hatte,

widmet vorzugsweise,

als Vorbild

ächten Philosophirens

und

Christlicher Philosophie,

die folgenden Bücher

des

scharfsinnigen Kirchen-Vaters

der

Ueberseßer.

Geliebteste, meinem Herzen stets nahe, wenn gleich durch Raum und Zeit wie immer entfernte Freunde!

Schon beym Durchlesen, noch mehr beym Uebersetzen folgender Bücher habe ich mich sehr oft an Euch erinnert, und bald dem Einen, bald dem Andern, itzt diese, dann wieder jene Stelle vorzutragen und einzuschärfen gewünscht. Deßwegen seyd Ihr auch die ersten, welchen ich nun diese, zwar meinerseits sehr unvollkommene Arbeit, zutraulich übergebe, in der Hoffnung, die Kleinodien, welche diese Bücher enthalten, werden Euere Liebe den Werth der Gabe, auch in einem wenig glänzenden Gefässe, nicht verkennen lassen. Sollte es aber Einige aus Euch befremden, warum in den Tagen, wo die Philosophie in neuen, mannigfaltigen, und glänzenden Formen vor Euere Augen getreten ist, auf einen alten Kirchenvater, gleichsam wie auf ein Muster der Philosophie und des

Philosophirens hingewiesen werde, so bitte ich sie, unbefangen und mit Beseitigung jeglichen Vorurtheiles die Gründe, welche mich hiezu bewogen haben, und welche deßwegen hier vorläufig, offen und klar ausgesprochen werden, zu prüfen, und meiner wenigstens nicht zu zürnen, bevor sie das Ganze durchlesen haben.

Ueber die ausgezeichneten Geistesgaben, und die nicht gewöhnliche Tüchtigkeit sowohl, als die vorherrschende Liebe des hl. Augustin's zum eigentlichen Philosophiren, herrscht unter allen, die desselben Werke kennen, nur Eine Meinung. Wenn, wie Kant behauptet, wirklich Tiefblick, Scharfblick und Geschwindblick die hervorleuchtenden Eigenschaften jedes philosophischen Kopfes sind, wird allerdings selbst der, welcher in mehrfacher Beziehung mit diesem Kirchenvater sich sonst nicht befreunden kann, den vorzüglichen Philosophen dennoch in ihm nicht verkennen können, wofern er anders nur einigermaßen mit den Principien, auf welche derselbe Alles zurückführt, mit der Genauigkeit, mit welcher er die Begriffe bestimmt, und mit der durchgängig strengen Wissenschaftlichkeit, die ihm eigen ist, bekannt und vertraut geworden

seyn wird. Augustin, wenn nur als Mann des Geistes betrachtet, bleibt meines Dafürhaltens zu jeder Zeit würdig, auf dem wissenschaftlichen Leuchter zu stehen, und verdienet als Vorbild, philosophisch-theologischer Studien wenigstens, den Freunden dieser Wissenschaften empfohlen zu werden.

Wichtiger jedoch, weil auf unsere Zeit so unverkennbar bezüglich, scheint mir desselben eigene, wissenschaftliche Bildung, und die daraus hervorgehende Methode, oder die Art des Philosophirens: ich werde sowohl jene, als diese, zwar nur mit einigen flüchtigen Zügen, zu schildern versuchen, und jedem freymüthig zu urtheilen überlassen, ob Werke, die das Gepräge eines solchen Geistes tragen, auch in unsern Tagen noch, ans Licht hervorgezogen werden sollen, oder nicht.

Frühe schon wurden die nicht gewöhnlichen Anlagen für scharfsinnige Untersuchungen in Augustin geweckt, und desselben Denk- und Geisteskräfte schon zur Zeit ihrer beginnenden Entwickelung auf höhere und ernstere Dinge hingeleitet. Nach seinem Geständniß hatte er sich, aus bloß eitlen und windigen Absichten noch, auf die weltliche Beredsamkeit ver-

legt, als ein (gegenwärtig verlornes) Buch von Cicero, Hortensius genannt, ihn ausserordentlich in Anspruch nahm. Der Eindruck, welchen die Lektür desselben auf den geistreichen Jüngling machte, war so ungewöhnlich, daß eine gänzliche Umwandlung der frühern Denk- und Lebensweise erfolgte, und eine bisher nie gefühlte Sehnsucht nach Dingen rege wurde, welche die bloß weltliche Weisheit nimmer, welche einzig nur die höhere, d. i., die göttliche Weisheit befriedigen konnte. Die Glut einer rein geistigen Liebe, welche das Licht der ewigen Wahrheit durch Cicero's wohlklingende Sprache und dahinreißende Wohlredenheit angefacht hatte, wird von ihm selbst Philosophie geheißen, und desselben späteres Philosophiren bestund wirklich in nichts anderm, als im ununterbrochenen und rastlosen Bestreben, den von Zeit zu Zeit erweiterten und erhöhten Bedürfnissen einer solchen Liebe zu willfahren. Das Feuer dieser Liebe wurde um so mehr entzündet, weil das Buch, durch dessen Lektür und Studium er dergestalt ergriffen, belebt und begeistert worden war, nicht diese, oder jene vorgeblichen Philosophen und ihre Lehren, sondern eigentlich das Bild der ewigen Weisheit selbst,

und zwar auf die liebenswürdigste und anziehendste Weise ausgemalet, so lebhaft als möglich ihm vor die Augen hielt.

Der nicht nur starke, sondern zum höhern Wissen schon vorherrschend gewordene Trieb zog nun den jungen Denker zwar von allen eitlen nnd zerstreuenden Beschäftigungen sogleich zurück, und gab seinem Leben eine bessere und in jeder Hinsicht vortheilhaftere Richtung. Allein wie besser von einer, war es gleichwohl schlimmer geworden von anderer Seite. Augustin erhielt nämlich eine Gemüthsstimmung, die leider nur zu oft die solcher Jünglinge wird, welche mit Ernst und Eifer den Studien der Philosophie sich zugewendet haben; er verlor allmählig den Geschmack an den heiligen Schriften, deren Einfalt ihm mit der würdevollen und glänzenden Kunst eines Tullius keinen Vergleich auszuhalten schien. „Ich beschloß, schreibet er selbst, (im dritten Capitel des dritten Buches seiner Bekenntnisse) ich beschloß meinen Sinn auf die heiligen Schriften zu wenden, aber ich war nicht einer, der da hineindringen, oder das Haupt zu ihren Spuren beugen konnte: denn nicht, wie ich itzt rede, fühlte ich damals; meine Aufgeblasenheit

verschmähte ihre Weise, und meine Spähkraft drang nicht in das Innere einer Wahrheit, die, mit den Kleinen aufwachsend, allmählig sich ihnen entfaltet, weil ich, aufgedunsen vor Stolz, verschmähte, ein Kleiner zu seyn."

Das Uebel wurde größer und unheilbarer durch Lehrer, in deren Hände er gefallen war; Lehrer, die, wie er sie beschreibet, nur erhabenen Unsinn redeten, und, selbst leer an Wahrheit, mit vielem und eitlem Wortgepränge höchstens das Bedürfniß nach Wahrheit anregen und unterhalten, aber auf keine Weise es befriedigen konnten; denn was sie lehrten, was sie empfahlen, was sie vorzugsweise anpriesen, war nie die Wahrheit selbst, sondern nur ein täuschender Schein von ihr.

Edle, theure Jünglinge, die ihr auf das Studium der Philosophie unserer Tage, vielfältig mit so rühmlichem Eifer, euch verleget, leset und beherziget, was der heilige Kirchenvater in Selbstbekenntnissen über seine erste philosophische Bildung schreibet; die Schicksale, in welche der damalige Philosophismus ihn verwickelte; nicht weniger die Art und Weise, wie er aus den Labyrinthen eines von allen Seiten ihn umstrickenden Irrthums durch

Gottes besondere Führung wieder hinausgekommen war, werdet ihr, als wäre es eine Geschichte unserer Tage, so lehrreich als rührend finden. „Immer hörte ich von Wahrheit und Wahrheit, spricht Augustin; aber nirgends war die Wahrheit in den Lehrenden: denn Falsches redeten sie nicht nur von dir o Gott, der du die Wahrheit der Wahrheiten bist, sondern auch von den Urstoffen dieser Welt und deiner Schöpfung. Nicht auf dich wiesen sie hin, sondern nur auf deine Geschöpfe; ja nicht einmal auf deine vorzüglichsten Werke, zumal deine geistigen Geschöpfe ja vorzüglicher sind, als die körperlichen, wo und wie diese nur immer seyn und glänzen mögen. Ich stieß auf jenes freche, in Salamons Räthsel geschilderte Weib, dem es an Klugheit gebrach, und das auf einem Stuhle unter dem Thore sitzend, spricht: „Esset hier verborgenes, süsses Brod und trinket verstohlenes, süsses Wasser!" Sie verführte mich; denn sie fand Einen, der draußen wohnte. Ganz war ich in dem Auge meines Fleisches, und kaute nur im Innern wieder, was ich mit diesem Auge verschlungen hatte."

Doch ein so edles und tiefes Gemüth, wie Augustin hatte, konnten die Schattenbilder des Ma-

nichäismus (so hieß der Philosophismus, welcher ihn damals zu gefährlichen Irrthümern verleitet hatte) so wenig befriedigen, als wenig sie auch den Foderungen des scharfen Denkers entsprachen. „Nach dir, o ewige Wahrheit, ruft er aus, nach dir hungerte und dürstete mein Geist; nach dir, in welcher kein Wechsel, ja nicht einmal augenblicklicher Schatte nur ist. Die nichtigen Hirngespinnste eitler Lehrer waren nicht, was du bist; deßwegen konnten sie auch meinen Geist nicht nähren, wohl aber ihn verwirren, abstumpfen und erschöpfen.

Wohl der wichtigsten Epochen Eine, in der Entwickelung und Bildung dieses merkwürdigen Mannes, findet ihr im siebenten Buche seiner Bekenntnisse beschrieben; Augustin's damalige, höhere oder spekulative Betrachtung der Dinge, von der am Ende des zweyten, und im Anfange des dritten Capitels die Rede ist, wird euch an glänzende Erscheinungen aus der Geschichte der Philosophie unserer Zeit, und an verschiedene, nicht wenig verderbliche Verirrungen erinnern.

Was ihn vorerst, und was ihn am meisten beunruhigt hatte, war der unaufhebbare Gegensatz, den er zwischen Gutem und Bösem im Manichäis-

mus fand; denn dieser vertrug sich nicht mit jener höchsten Einheit, welcher der tiefsinnige und rastlose Geist entgegenrang. Der Pantheismus, roher oder feiner Art, hebt diesen Gegensatz, und war deßhalb das natürlichste System, in welches nun Augustin unmittelbar hinüber gehen konnte. „Und ich bildete deine Schöpfung o Herr, spricht er, unendlich von allen Seiten mir vor, gleichsam als wenn überall und durch unermeßliche Räume nichts, als ein unendliches Meer wäre, und als enthielte dies Meer einen Schwamm in sich, der seiner Größe ungeachtet dennoch endlich wäre, jedoch von allen Seiten gefühlt durch ein und dasselbe unendliche Meer. So dachte ich deine unendliche Schöpfung von dir dem Unendlichen erfüllt."

In diesem Schwamme, welcher nur vom ewig Guten gefüllt wird, findet offenbar das Böse keine Stätte, und deßwegen hebt dieser feine Pantheismus, nicht blos den Gegensatz zwischen Gut und Böse, sondern selbst die Existenz des Bösen auf. Zu lebhaft fühlte aber Augustin das Daseyn des Bösen in sich selbst, und zu augenscheinlich sah er die zerstörenden Folgen desselben im All der Dinge, als daß eine Ansicht der Welt und ihrer Erscheinungen,

welche überall nur Gutes sieht, und dem Bösen gar keinen Raum verstattet, ihn hätte befriedigen und beruhigen können. Er sah bald, von einem Extrem nur zum andern, und von einem Irrthum in die Arme gleichsam des andern sich geworfen, und beklagt mit Wehmuth des Herzens die damalige Unruhe und die Qualen einer in ihm ganz vorherrschend gewordenen Zweifelsucht.

Die uneigennützige und treue Liebe zur Wahrheit, verbunden mit dem ernsthaftesten Nachdenken und mühevollsten Forschen blieb aber nicht unbelohnt; das Licht der ewigen Sonne bestrahlte die Augen eines Geistes, der mit so heißem Hunger nach Wahrheit rang: und in diesem Licht erkannte Augustin das Wesen Gottes und das Wesen der Dinge; erkannte das Gute und erkannte zugleich auch das Böse, wie ihr gegenseitiges Verhältniß, welchem gemäß Gott, als Schöpfer, Erhalter und Lenker aller Dinge, im Bösen sowohl, als im Guten preiswürdig erscheint. Unter stets wachsender Bewunderung der unendlichen Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes, oder der Eigenschaften Gottes, von welcher, auf unverkennbare Weise, alle Dinge der Natur und alle Begebenheiten der Geschichte

Zeugniß geben, befestigte sich von Zeit zu Zeit immer mehr die wahre Erkenntniß der Dinge, und vor dem tief eindringenden und zugleich scharfen Blick seines Geistes entfaltete sich die Idee einer christlichen Philosophie, die zwar in allen seinen Werken, stralenweis gleichsam, in folgenden drey Büchern über den freyen Willen aber, vorzüglich in wissenschaftlichem Zusammenhang, enthalten und dargestellt ist. „Ich trat in mein Inneres, schreibet er, und sah mit dem, wie immer schwachen Auge meiner Seele, über diesem Auge meiner Seele, und über diesem meinem Geiste, das unwandelbare Licht, Wer die Wahrheit kennt, kennt allein dieses Licht, und wer es kennt, kennt auch die Ewigkeit; aber auch nicht weniger das Wesen der Zeitlichkeit; den Ursprung und die Bestimmung; die Tugenden und die Gebrechen aller Dinge; er erkennt das Ewige in der Natur, wie im Range der Geister, und in den Vermögen und Kräften der Seele; daher auch die stets unveränderlichen Principien der wahren Wissenschaft, und nicht weniger die allgemeinen Grundsätze eines weisen und seligen Lebens. „Als ich forschte, bekennt Augustin von sich selbst, weßhalb mir die Schönheit sowohl himmlischer als

irrdischer Körper gut schien, und was mich sogleich bestimmte, wenn ich von wandelbaren Dingen urtheilte und sagte: dieß muß so seyn, jenes nicht so; — als ich forschte, woher ich urtheilte, fand ich die unwandelbare und wahrhaftige Ewigkeit über meinem wandelbaren Geiste. Und so erhob ich mich stuffenweise von den Körpern zu der, durch den Körper fühlenden Seele, und von dort bis zu ihrer innerlichen Kraft, welcher des Körpers Sinn das Aeusserliche verkündigt, was auch die Thiere vermögen; von dort aber weiter bis zu ihrem Vermögen, vernünftig zu schließen, welchem, was die Sinne des Körpers ihr mittheilen, zur Beurtheilung vorgelegt wird."

„Als aber auch diese Seelenkraft sich wandelbar fühlte in mir, erhob sie sich bis zu ihrem Verstande, und lenkte ihr Denken hinweg von dem Gewöhnlichen, und entzog sich der Schaar widersprechender Gebilde, auf daß sie fände, welches Licht sie bestrahlte, wenn sie, ohne den geringsten Zweifel, rief: das Unwandelbare sey dem Wandelbaren vorzuziehen; ferner, woher sie das Unwandelbare selbst kenne, das, kennte sie es nicht auf einige Weise, sie sicherlich dem Wandelbaren nimmermehr vorzöge. Und sie ge-

langte bis zu dem, das da ist, in einem Momente erschütternder Anschauung. Da aber erschaute ich deine unsichtbare Glorie in der Erkenntniß, durch die Wesen der Schöpfung; aber den Blick fest zu heften, vermochte ich nicht; und zurückgeschlagen durch meine Schwäche, und dem Gewöhnten wieder gegeben, trug ich nichts mit mir fort, ausser einer liebevollen Erinnerung, und gleichsam eine Sehnsucht nach der himmlischen Speise, deren Wohlgeruch ich empfunden hatte, die ich jedoch noch nicht zu genießen vermochte."

Unterdessen hatte das Wissen der Vernunft mit dem Glauben des Gemüthes, und der Glauben des Gemüthes mit dem Wissen der Vernunft noch lange gerungen, und so lehrreich, als merkwürdig ist die Schilderung, welche Augustin von der Differenz zwischen der philosophischen und christlichen Ansicht der Dinge giebt, zumal dieselbe als ein wohlgetroffenes Gemälde Vieler aus unserer Zeit betrachtet werden kann. Aus der Gemüthsstimmung, mit welcher Augustin zur Zeit, als das Licht des Christenthums, und in demselben die wahre Ansicht der Dinge ihm schon aufgegangen war, Platons Werke gelesen und studirt hatte, ergiebt sich

unwiderſprechlich und zeigt ſichs ſo klar als unverkennbar, wie gerade das Allerheiligſte und Nothwendigſte die bloße Weltweisheit dem Menſchen nicht zu geben vermöge, ja wie ſelbſt Plato, obwohl der Göttliche genannt, nicht nur weit unter Chriſtus ſtehe, ſondern mit Chriſtus in keinen Vergleich weder geſtellt werden könne, noch dürfe.

„Als ich damals, (heißt es im 10. Kapitel des ſiebenten Buches der Bekenntniſſe) leſend die Bücher der Platoniker ermahnt ward, die unkörperliche Wahrheit zu ſuchen, erkannte ich deine unſichtbare Glorie durch das, was erſchaffen iſt: und ob auch zurückgedrängt, fühlte ich, was ich durch die Finſterniſſe meiner Seele nicht ſchauen konnte. Gewiß war mir's, daß Du biſt und unendlich biſt, und dennoch weder durch endliche, noch unendliche Räume verbreitet; und daß Du wahrhaft und immerdar derſelbe biſt, auch in keinem Theile und durch keine Bewegung anders, oder anders: daß aber alle übrigen Weſen aus Dir ſind, und zwar aus dieſem einzigen unumſtößlichen Grunde; weil ſie ſind. Gewiß war ich hierin, aber dennoch zu ſchwach, um Dein zu genießen. Ich ſchwätzte bereits hierüber gleich einem Kundigen; ſuchte ich aber nicht in Chriſto

unserm Herrn deinen Weg, nimmer kam ich dann auf den Grund: denn schon fieng ich an weise scheinen zu wollen, noch voll meiner Strafe, und überdieß schwoll ich vor Wissenschaft auf: denn wo war jene Liebe, erbaut auf dem Fundament der Demuth, welches Jesus Christus ist? Oder wie sollten jene Bücher mich sie lehren?"

„Deßhalb glaube ich, Du ordnetest es also, daß ich, ehe ich noch deine Schriften betrachtete, — früher auf diese Bücher gerieth, auf daß es meinem Gedächtnisse eingeprägt bliebe, wie ich durch dieselben gestimmt ward, und damit ich, wenn späterhin deine Bücher mich bezähmt, und deine heilenden Finger meine Wunden berührt hätten, erkannte und einsähe, welch ein Unterschied zwischen Vermessenheit und Bekenntniß ist; zwischen jenen, die zwar sehen, wohin man wandeln, doch nicht sehen, auf welche Weise man wandeln soll, und dem Wege selbst, der zu dem glückseligen Vaterlande führt, nicht nur, um es zu sehen, sondern auch, um es zu bewohnen: denn ward ich früher durch deine heiligen Schriften bekehrt, und wurdest Du durch ihre trauliche Bekanntschaft mir süß, und ich wäre dann erst auf jene Bücher gerathen,

vielleicht hätten diese mich dann von der Grundfeste der Frömmigkeit hinweggerissen, oder, wäre ich auch in der Stimmung verharrt, die Du so heilsam mir eingeflößt hättest, so hätte ich vielleicht gedacht, man könne dieselbe auch in jenen Büchern erlangen, wenn man auch sonst keine andern läse."

„Mit innigster Begierde griff ich daher nach den ehrwürdigen Schriften deines Geistes, und vor andern nach dem Apostel Paulus, und es verschwanden jene schwierigen Fragen, worin der Inhalt seiner Rede, wie es früher mir geschienen hatte, sich selbst widersprach, und mit den Zeugnissen des Gesetzes und der Propheten nicht übereinstimmte. Und es erschien mir aus allen jenen keuschen Schriften nur Ein Geist, und ich lernte in hoher Freude erzittern. Und ich begann und fand, daß, was immer ich dort Wahres gelesen hatte, auch hier, doch unter Anpreisung deiner Gnade gesagt wird, auf daß, wer da sieht, nicht also sich rühme, als hätte er es nicht empfangen, (und zwar nicht bloß was er sieht, sondern auch die Gabe es zu sehen; denn was hat er, das er nicht empfieng?) und daß er nicht nur erinnert werde, Dich, der Du immerdar derselbe bist, zu schauen, sondern daß er

auch geheilt und fähig werde, Dich zu behalten; und damit, wer nicht von weitem sehen kann, dennoch auf dem wahren Wege wandle, worauf er kommen, sehen und behalten kann."

Was die folgenden Bücher von der Freiheit des Willens, welche in einer zwar freyen, doch in Bezug auf Inhalt und Form möglichst treuen Uebersetzung Euch aus Liebe in die Hände gegeben werden, den Hauptbedürfnissen der gegenwärtigen Zeit vorzüglich Entsprechendes in sich enthalten, liegt sowohl im Inhalt als in der Form derselben. Was den Inhalt betrift, behandeln sie keine gemeine, alltägliche und bloß oberflächliche Dinge, sondern Wahrheiten, die durch Wichtigkeit und Interesse sich auszeichnen, und derer wegen es allein der Mühe sich lohnt, zu philosophiren. Ihr Hauptzweck ist, die Principien und Grundsätze einer christlichen Philosophie, oder einer Theodizee ins Licht der menschlichen Intelligenz, und somit zu einem möglichst gründlichen Wissen zu erheben.

Merkwürdiger jedoch, weil als Vorbild jeglichen Philosophirens ganz besonderer Beachtung werth, ist die Art und Weise der Behandlung, gemäß welcher nie als ein Wissen zum Vorschein kommt, was

kein Wissen ist; nie also dem Positiven und Gegebenen, als wäre dieses schon ein Wissen, sondern lediglich der vernünftigen Anschauung und Erkenntniß desselben als eigentlichem Wissen gehuldiget wird: für erwiesene Wahrheiten werden nur solche Folgerungen angesehen, die aus evidenten Obersätzen und zwar nach streng logischer Consequenz nothwendig hervorgehen.

Vorzüglich wird aber, wie ich hoffe, jedem lieblich in die Augen leuchten die Ehrfurcht, mit der die heiligen Schriften betrachtet, und die götrlichen Offenbarungen allzumal, als so viele absolut gewisse, unveränderliche und allgemein gültige Wahrheiten anerkannt und geachtet werden; eine Ehrfurcht, die dem tiefsten und scharfsinnigsten Forscher keineswegs Hindernisse setzt, sondern vielmehr zum unablässigen Nachdenken ihn spornt, und den Geist ächter Wissenschaft in ihm wecket und unterhaltet, leitet und vollendet. Nicht weniger der Beachtung und der Nachahmung würdig ist aber auch die heilige Scheu, von welcher erfüllt die menschliche Vernunft, selbst auf der höchsten Stuffe ihrer Entwicklung und Ausbildung, die in Augustin sie erstiegen hatte, den Ausspüchen der göttlichen und

ewigen Vernunft, oder dem göttlichen Worte stets und in allen Beziehungen sich füget, und Gott ihrem Herrn ein Opfer bringet, welches, wenn gleich so verächtlich in den Augen des stolzen Unglaubens, dennoch das höchste Verdienst und die schönste Zierde der wahren Philosophie ist; ein Opfer des tief- und scharfsichtigsten Verstandes, in welchem auf ganz vorzügliche Weise die christliche Selbstverläugnung hervortritt, zumal nicht bloß reizende Gefühle und heftige Neigungen dem göttlichen Gesetze, sondern Meinungen, welche dem Menschen oft lieber, als sein Leben sind, göttlichen Aussprüchen unterworfen, und Gott, der ewigen Wahrheit, so gleichsam zum Opfer gebracht werden.

Ich weiß zwar, wie ungünstig das Vorurtheil gegen diesen Kirchenvater ist, als sey derselbe engherzig, und weil in seinen Begriffen einseitig und beschränkt, gegen Andersdenkende sehr unverträglich. Ein, wenn auch nur flüchtiger Ueberblick folgender Bücher wird aber vom Gegentheil Jeden überzeugen. Große und tief eindringende Geister, wie ohne Widerrede der hl. Augustin war, befreunden sich ohnehin zu innig mit dem ewigen Wesen

der Dinge, als daß selbstgemachte Begriffe, oder was immer für beschränkte, oder blos endliche Formen ihre Augen trüben, und dem Gange des Wissens, oder der kräftigen Wirksamkeit ihrer Vernunft Hindernisse legen könnten. Einseitigkeit, Beschränktheit und daraus entspringende Unverträglichkeit finden sich ja nie bey einer großen und starken, wohl aber beynahe stets bey einer kleinen und schwachen Seele. Wie umsichtig dagegen in allen seinen Behauptungen, und wie liebevoll gegen Andersdenkende, gegen fremde Meinungen oder Ueberzeugungen Augustin gewesen sey, könnte mit unzähligen Stellen aus seinen mannigfaltigen, theils philosophischen, theils theologischen Werken bewiesen werden. Sprechender aber dürfte wohl keine seyn, als die, welche im Eingange seiner Schrift gegen den Brief des Manichäus sich findet, wo Augustin an seine damaligen, heftigen Gegner schreibet: „mögen solche gegen euch wüthen, welche nicht wissen, wie viele sehnsüchtige Seufzer es koste, um auch nur einige Erkenntniß von Gott zu erhalten. Ja mögen gegen euch wüthen alle, welche nie, wie ihr, im Irrthum befangen waren. Ich, der so lange auf dem stürmischen Meere irriger Meinungen umher geworfen

wurde, bevor die lautere Wahrheit zu erblicken mir verliehen ward, ich kann unmöglich gegen euch wüthen; ich fühle im Gegentheil mich gedrungen, mit jener Liebe und Gedult euch zu behandeln, mit der auch mich meine Freunde behandelt haben, als ich noch unter euch in blinder Wuth umher irrte." Ganz im Geiste dieser Worte ist, was im zwölften Buche seiner Bekenntnisse über die Schöpfungs-Geschichte steht, wovon Kürze halber nur Folgendes aus dem 9ten Kapitel ausgehoben wird; eine Stelle, die vorläufig schon, und zwar unverkennbar genug anzeiget, wie hoch der freye Sinn des genannten Kirchenvaters über der, zwar oft hochgepriesenen, selten aber wahrnehmbaren Freysinnigkeit der Freysinnigen unserer Tage stehe.

„Sagte man mir etwa, heißt es, woher weißt Du, ob Moses dachte, was Du über seine Worte erörterst? so müßte ich dieß allerdings gleichmüthig ertragen, und ich antwortete vielleicht, was ich oben antwortete, und erklärte mich etwa noch weitläufiger, wäre der Frager hartsinniger. Hinsichtlich jener aber, die da sprechen: Nicht dieß meinte er, was du sagst, sondern was ich, und die gleichwohl nicht läugnen, daß, was wir beyde sa-

gen, wahr ist, bitte ich Dich, o Leben der Armen, mein Gott! in dessen Herzen kein Widerspruch ist, thaue mir Sanftmuth in's Herz, daß ich solche Menschen geduldig ertrage, die dieß mir nicht sagen, weil sie Seher sind, und in dem Herzen Deines Dieners erschauten, was sie sagen, sondern weil sie stolz sind, und Moses Weisheit nicht kennen, sondern die ihrige lieben, nicht weil sie wahr, sondern weil es die ihrige ist: denn sonst würden sie eine andere, wahre Ansicht mit gleicher Liebe aufnehmen, wie ich auch liebe, was sie sagen, wenn sie Wahres sprechen: nicht weil dieß ihnen gehört, sondern weil es wahr ist, und eben deßhalb nicht ihnen gehört, weil es wahr ist: denn lieben sie es deßhalb, weil es wahr ist, so eignet es ihnen und mir, da den Freunden der Wahrheit alles gemeinschaftlich ist. Das sie aber streiten, Moses habe nicht gedacht, was ich sage, sondern was sie behaupten: dieß ist mir zuwider, und ich liebe es nicht: denn ist es auch wirklich so, so ist dennoch diese Vermessenheit nicht der Wissenschaft, sondern der Keckheit eigen; auch wurde diese nicht durch prophetisches Schauen, sondern vom Gifte des Stolzes erzeugt."

Oft wird, nicht etwa von Feinden, sondern selbst von aufrichtigen und warmen Freunden der Philosophie geklagt, als würde die aufblühende Jugend vielfältig mehr von der Weisheit hinweg, als zu derselben hingeleitet, weil die Lehrweise, wie sie da oder dort vorherrschend geworden, wohl ein eitles Imaginiren und Phantasiren zu wecken; ein unbestimmtes, flaches und gehaltloses Räsonniren zu erzeugen, aber nicht zu einem scharfen, tief eindringenden und ernsten Denken anzuhalten, zu erziehen und zu bilden geeignet sey. Wie es sich mit der Gründlichkeit, oder Ungründlichkeit dieser Klage nur immer verhalten möge, die folgenden Werke, wohl gefaßt und verstanden, geben den Denkkräften eine bessere Richtung, und bewahren nicht bloß vor der Sophistik des Unglaubens, und jedem verderblichen Philosophismus, der nur zu oft unter der Maske wahrer Philosophie die Unkundigen und Unerfahrnen blendet; sondern gewähren ein Wissen, welches nicht aufblähet, wie die Weisheit dieser Welt; ein Wissen, welches bescheiden, demüthig, liebenswürdig, und für Staat und Kirche brauchbar macht; somit eine Weisheit, wie die, welche der Apostel mit den Worten beschreibet:

(Jak. 3, 17.) Die Weisheit aber, welche von oben kommt, ist vorerst rein, hernach friedliebend, bescheiden, lenksam, dem Guten hold, voll Barmherzigkeit und guter Früchte, ohne Partheilichkeit und ohne Heucheley.

Im lebhaften Gefühle und im klaren Bewußtseyn des hohen Werthes, den diese Bücher haben, wie des nicht gemeinen Nutzens, den sie denkenden Jünglingen gewähren werden, kann ich, von wahrer und inniger Liebe durchdrungen, nicht umhin, zu wünschen, dieselben möchten von Euch, meine theursten Freunde, nicht nur gelesen, sondern eines ernstlichen Studiums gewürdiget werden.

Luzern, Ende Augusts 1824.

Professor Widmer.

Inhalts-Verzeichniß.

Erstes Buch.

Seite

Uebersicht des ersten Buches 1
Vorläufige Bemerkungen 9
I. Kap. Inwiefern Gott Urheber des Bösen sey . 19
II. Woher das Böse seinen Ursprung habe . . . 22
III. Von der innern Schlechtigkeit des Bösen, oder vom Bösen an sich 26
IV. Ob einen Menschen aus Furcht töden, Sünde sey 29
V. Ob es erlaubt sey, Gewalt mit Gewalt abzutreiben 33
VI. Vom ewigen Gesetz, als Richtschnur aller menschlichen Angelegenheiten 37
VII. Unterschied zwischen Wissenschaft und bloßer Empyrie. 42
VIII. Von der Vernunft, als einem auszeichnenden Merkmal des Menschen 47
IX. Unterschied zwischen dem thörichten und weisen Menschen 49
X. Unterschied zwischen dem Reich des Gemüthes und dem Reich der Sinnlichkeit 51
XI. Daß die Sünde aus dem freyen Willen, aber nicht aus Gott ihren Ursprung habe 53
XII. Ob nach platonischer Ansicht die Seele schon vor dem gegenwärtigen Leben gesündiget habe. . . . 56
XIII. Welche Tugenden im seligen Leben nothwendig enthalten seyen. 59
XIV. Warum so Wenige zu einem seligen Leben gelangen 64

Seite

XV. Wie weit das göttliche, und wie weit das menschliche Gesetz sich erstrecke 68
XVI. Beschluß des ersten Buches 73

Zweytes Buch.

Uebersicht des zweyten Buches 77
I. Kap. Der freye Willen ist nur zum Guthandeln gegeben worden 91
II. Warum dem freyen Willen auch die Fähigkeit zum Bösen gegeben worden sey 94
III. Ausgezeichnete Vortreflichkeit der Vernunft, als welche sich selbst erkennt 99
IV. Wie die Vernunft sich sowohl, als andere Dinge unterscheide 106
V. Stuffenfolge und Vortreflichkeit der Sinne in Vergleich mit den sinnfälligen Gegenständen . . 108
VI. Die Vernunft, höher als alle Dinge, steht unter Gott 112
VII. Verhältniß des innern Sinnes zu den äußern Sinnen, und wie derselbe sinnfällige Gegenstand von Vielen wahrgenommen werden könne . . . 116
VIII. Vom Werthe der Mathematik 123
IX. Was Weisheit sey, und wie unentbehrlich zum seligen Leben 130
X. Wie Eine Weisheit allen Weisen gemeinschaftlich sey 136
XI. Vom Verhältniß zwischen Weisheit und Mathematik, und Lob beyder 140
XII. Es giebt nur Eine und dieselbe höchste Wahrheit für Alle 145
XIII. Durch Analogien werden wir für das höchste Gut empfänglich gemacht 149
XIV. Das höchste Gut verliert keiner gegen seinen Willen 152
XV. Von der höchsten Weisheit in Gott, und von der menschlichen Weisheit. 155

Seite

XVI. Von Erhebung der Seele vermittels der Mathematik 158
XVII. Wie Gott die unwandelbare Urform sey, nach der alle andern Formen gebildet werden sollen . . 163
XVIII. Vom Mißbrauch, der auch von guten Dingen gemacht werden kann 166
XIX. Von Gütern hohen Ranges kann kein Mißbrauch gemacht werden 171
XX. Wie der Mensch aus eigener Kraft, zwar zu fallen, doch nicht wieder aufzustehen vermöge . 176

Drittes Buch.

Uebersicht des dritten Buches 179
I. Kap. Woher der Abfall des Menschen vom höchsten Gute 204
II. Von der Vorsehung Gottes im Verhältniß zur menschlichen Freyheit 209
III. Vom Umfang der Freyheit des menschlichen Willens, oder wie weit die Macht derselben sich erstrecke 212
IV. Wie das Vorwissen Gottes die Freyheit des Willens nicht aufhebe 219
V, Warum auch verdammungswürdige Seelen unter der Vorsicht Gottes stehen 221
VI. Wie die Sünde Gott nicht zugerechnet werden könne, obwohl er sie vorausgewußt habe 231
VII. Von der Existenz als einem Gute, welches, wie die glücklichen, so auch die unglücklichen Wesen sich wünschen 233
VIII. Von solchen, die sich selbst morden 236
IX. Auch das Böse tragt zur Zierde des Universums bey 240
X. Wie der Teufel ein Recht auf die Sünder erhalte, und durch die Erlösung dasselbe verliere 248
XI. Von der Ordnung und dem Verhältniß unter den Geschöpfen 252

Seite

XII. Wie die Ordnung Gottes durch die Sündhaftigkeit der Geschöpfe nicht gestört werde 256
XIII. Wie Gott in allen seinen Geschöpfen lobwürdig sey 258
XIV. Ob jede Zerstörung von der Sündhaftigkeit herrühre 262
XV. Wie Gott auch im sündhaften Wesen lobwürdig sey 265
XVI. Ueber das, was er nicht empfangen hat, kann keiner beschuldiget werden 270
XVII. Woher der böse Willen seinen Ursprung habe 273
XVIII. Sünden aus Unwissenheit, oder Nothwendigkeit begangen, werden mitunter zugerechnet . 275
XIX. Wie die Sünden der Stammältern die unsrigen werden 279
XX. Wie die ursprüngliche Sünde auf die Nachkommen übergehe 281
XXI. Verschiedene Meynungen über den Ursprung der Seele 287
XXII. Wann die Unwissenheit von der Sünde entschuldige 294
XXIII. Warum auch Kinder und Unschuldige zu leiden haben 298
XXIV. Von der Mitte zwischen Weisheit u. Thorheit 304
XXV. Wie nicht die Empfindung, wohl aber die Einwilligung von uns abhange 309

Beylage.

Das neunte Kapitel aus dem ersten Buch der Retraktationen, oder der Beleuchtungen und Berichtigungen des hl. Augustin's 314

Sinnstörende Berichtigungen.

Vorrede Seite IX Linie 8 lies statt „in jeder Hinsicht“, in der Hinsicht. Seite XIII Linie 13 statt „gefühlt“ — gefüllt. Minder sinnstörende Fehler im Verlaufe des Werkes wird der gutwillige Leser selbst verbessern.

Uebersicht des ersten Buches.

Es giebt zwey Arten der Uebel: solche, die wir leiden, und solche die wir thun. Die Uebel ersterer Art sind als Strafen der Uebel letzterer Art zu betrachten, und haben, als nothwendige Folgen der ewigen Gerechtigkeit, Gott selbst zu ihrem Urheber. Die Uebel der zweyten Art können aber unmöglich Gott zu ihrem Urheber haben, weil Gott, zufolge seiner unendlichen Vollkommenheit, nur Urheber des Guten, und vortrefflicher als alle Güter, in keinem Falle jedoch weder die Quelle, noch der Hervorbringer des Bösen ist. Derlei Uebel, welche Gott nicht zu ihrem Urheber haben, entspringen aus dem freyen Willen der Menschen. Denn sie sind strafbar, was sie nicht seyn könnten, wenn sie nicht mit Freyheit hervorgebracht würden. Auch wird der freye Wille der Menschen dazu nicht durch irgend eine Bildung verleitet, weil jede Art der Menschenbildung zufolge ihrer Natur auf ein Verständniß der Dinge, und somit auf etwas Gutes hinzielet, folglich niemals irgend eine Bildung als solche, wohl aber Abgang aller Bildung als Grund des Bösen angesehen

werden kann. Der Uebelthaten, von denen hier die Rede ist, giebt es sehr viele und verschiedenartige: dergleichen sind Ehebrüche, Diebstähle u. s. f. Allein das Böse, welches durch derlei Handlungen sich offenbaret, liegt weder im Gesetz, welches solche Handlungen verbiethet, noch im Urtheil der Menschen, welche solche Handlungen für böse halten; denn nicht, weil das Gesetz sie verbiethet, oder die Menschen sie für böse halten, sind sie böse, sondern umgekehrt, weil sie an sich böse sind, verbiethet sie das Gesetz, und nennt sie das Urtheil aller Vernünftigen böse. Solche Handlungen sind also an sich böse. Da aber das Ansichböse solcher Handlungen nicht in der That liegt, sondern in demjenigen Etwas, aus welchem die That hervorgeht, und dieses Etwas die Lust, oder Begierlichkeit der Menschen ist, muß als die eigentliche Quelle aller Uebelthaten die Lust angesehen werden: denn diese liegt allen Neigungen und Abneigungen des Menschen, aus welchen alle Handlungen hervorgehen, zu Grunde, und äußert sich durch ein unordentliches und heftiges Verlangen nach Gütern, welche keinen Bestand haben; als ein Verlangen, welches böse an sich ist, auch wenn es nicht gegen die bürgerlichen Gesetze im Aeußern angeht, und also von ihnen nicht gestraft wird. Es giebt nämlich ein zweyfaches Gesetz: ein zeitliches und ein ewiges; jenes ist wandelbar, dieses ist unwandelbar; jenes geht aus diesem, dieses aber unmittelbar

aus der ewigen Vernunft hervor, und, unveränderlich an sich, bestimmt es das Rechte jeder Veränderung in der Zeit und im Raum, und ist das Ansich, oder die unerschöpfliche Quelle aller und jeder wahren Ordnung. Zufolge dieses Gesetzes regiert z. B. ein Volk mit Recht sich selbst: ein anderes wird aber regiert mit demselben Rechte; das gute Volk nämlich regiert sich selbst mit Recht; das böse Volk wird nach demselben Recht von einem andern regiert; denn nur dem Guten gebührt die Herrschaft über das Böse. Zufolge des ewigen Gesetzes führt jeder gute Mensch auch ein seliges, jeder böse aber ein unseliges Leben u. s. f. Das ewige Gesetz hat einen unendlichen Umfang; das Zeitliche nur einen endlichen; was dieses erlaubt, kann also nach jenem doch noch verbothen und daher strafbar seyn. Da nun das ewige Gesetz unmittelbar aus der Vernunft hervorgeht; die Vernunft aber, als ein sich selbst bewußtes Leben, unter allen irrdischen Geschöpfen nur dem Menschen eigen ist, wird gerade die Erkenntniß jenes ewigen Gesetzes zum Vorzug des Menschen vor dem Thiere, zumal diese Erkenntniß nicht blos etwa eine Eigenschaft des Lebens, sondern ein höheres Leben, als das der Thiere, und ein eigenes selbstständiges Leben ist. Wenn nun ein vernünftiges Erkennen Wissenschaft heißt, und die Vernunft ihrer Natur zufolge ein höheres und vollkommenes Leben ist, folgt von sich selbst, daß die

Wissenschaft als solche ein höheres Leben, und nothwendig gut, also von der bloßen Erfahrung, die auch böse seyn kann, wesentlich verschieden sey. Das höhere, selbstständige Leben des Menschen, wodurch derselbe über die Thiere sich erhebt, wird mit verschiedenen Namen bezeichnet; bald wird es Vernunft, bald Gemüth, bald Geist genennt; ist aber in allen Benennungen dasjenige, auf welchem die vollkommenste Ordnung im Menschen beruhet: denn die vollkommenste Ordnung ist die Verwirklichung des obengenannten ewigen Gesetzes und tritt als solche nur da hervor, wo das Bessere über weniger Gutes, das Beste aber über Alles und in Allem herrschet. Das Beste im Menschen ist das, was bald Vernunft, bald Gemüth, bald Geist heißt; also tritt vollkommene Ordnung nur dann im Menschen hervor, wenn die Vernunft, das Gemüth, der Geist vorherrschet. Die vollkommenste Ordnung im Menschen schließt aber auch die Weisheit ein; folglich ist auch die Weisheit nur, wo das Gemüth, wo der Geist vorherrschend wird, lauter Vermögen, welche im Menschen seyn können, ohne vorherrschend zu werden; denn die Menschen können thöricht seyn, thöricht werden und thöricht bleiben, obwohl sie die Anlage zur Weisheit in sich haben. Das Gemüth jedoch, welches allen Begierden gebiethen soll, ist nicht blos als eine mächtigere Begierde, sondern als ein höheres Leben zu betrachten, welches zufolge

seiner Natur kräftiger ist, als die gesammte Begierlichkeit des Menschen. Jede Tugend also, welche eine Offenbarung des Gemüthes ist, muß mächtiger, als das Laster, und gerade in dem Grade kräftig und unüberwindlich seyn, in welchem sie vollkommener und erhabener ist; demzufolge ist auch eine tugendhafte Seele stets stärker und mächtiger, als eine lasterhafte Seele. Da nun jede Seele ohnehin mächtiger ist, als jeder Körper, und eine tugendhafte Seele mächtiger, als jede lasterhafte, läßt sich ausser Gott kein mächtigeres Wesen denken, als eine Seele, in der die vollkommenste Ordnung herrscht. Wenn aber nicht das Schwächere über das Mächtigere vorherrschend werden kann; das Böse aber stets schwächer, als das Gute ist, folgt nothwendig, daß der Mensch weder von einem unvollkommneren Wesen, als er es selbst ist, überwältiget werden könne; aber auch nicht von einem ihm gleichen, oder vollkommnern, weil stets nur das Unvollkommnere vom Vollkommneren überwältigt wird. Es giebt demnach nichts, was den Menschen der Lust dienstbar, oder unvernünftig machen könnte, ausser seinem eigenen Willen und seiner freyen Wahl, und deßhalb ist das Vorherrschen der Lust so strafbar, weil dasselbe nur als Folge eines freyen Aktes des Menschen begreiflich ist. Die Strafen, welche auf selbes folgen, sind die nothwendigen Resultate der Unordnung im Menschen, nämlich, einander durchkreuzende und

bekämpfende Leidenschaften, welche den von der Lust beherrschten Menschen ausserordentlich zerrütten und peinigen, dadurch also ihm Uebel zuführen, die alle, welche dieselben empfinden, mit Recht trift, zumal sie nur Folgen eines bösen Willens seyn können, welcher, da jeder Mensch einen guten Willen haben könnte und haben sollte, stets der Strafe würdig ist. In einem guten Willen, der in nichts Anderem als in einem ausschließlichen Verlangen nach Weisheit bestehet, sind die vier Kardinaltugenden: die Klugheit, die Mäßigkeit, die Tapferkeit und die Gerechtigkeit nothwendig enthalten, Tugenden, welche das Wesen eines rechtschaffenen und sittlichen, und ebendeßwegen auch eines lobwürdigen und seligen Lebens ausmachen, zumal die Seligkeit nur freudiger Genuß wahrer und bleibender Güter seyn kann, welche der Gutwillige, oder der Mensch, welcher eines guten Willens ist, ausschließlich besitzet und genießet. Der gute Willen muß aber wohl von guten Wünschen unterschieden werden; die bloß guten Wünsche bleiben thatenlos; der gute Willen offenbart sich durch ein rechtschaffenes Leben, und erwirbt also ein Verdienst, welchem, dem ewigen Gesetz gemäß, Seligkeit, als Belohnung; wie der böse Willen eine Schuld sich zuzieht, der nur Elend, als Strafe gebührt. Daraus ergiebt sich, warum nicht alle Menschen, welche sich ein seliges Leben wünschen,

auch wirklich selig werden. Alle wünschen, aber wenige wollen. Der gute Willen liebt das ewige Gesetz, und ist unabhängig von dem zeitlichen Gesetz und weit erhaben über das zeitliche Gesetz, als welches nur ein besonderer Ausdruk, eine Modifikation des ewigen ist. Der böse Willen aber hasset das ewige Gesetz, und wird ebendeßwegen unterworfen dem zeitlichen Gesetz. Dieses zeitliche Gesetz hat den Schutz zeitlicher Dinge, die dem Menschen geraubt werden können, und also keine wahren Güter sind, zum Zweck; daher können auch die Strafen des zeitlichen Gesetzes nicht über das Zeitliche hinausgehen, wie die Strafen des ewigen Gesetzes darüber hinausgehen; auch straft, oder belohnt das zeitliche Gesetz nothwendig nur die That, nie aber auch die Gesinnung, aus der jene, die That, hervorgeht. Wenn nun der gute Willen der ewigen Ordnung der Dinge gemäß ist, wie er es wirklich ist, und daher von allen Dingen nur einen guten; der böse Willen aber der ewigen Ordnung widersprechend ist, und daher von allen Dingen nur einen bösen Gebrauch macht, folgt, daß das Böse weder in den Dingen, noch in dem Menschen als solchem, sondern lediglich und allein im bösen Willen des Menschen seinen Grund, und im Mißbrauch der Dinge nur sein Wesen haben könne. Es giebt demnach, wie zwey Gattungen der Dinge, so auch zwey Gattungen der Menschen,

solche nämlich, die nach ewigen, und solche, die blos nach zeitlichen Dingen verlangen, ringen und streben; jene sind die guten, diese die bösen Menschen; die Richtung jedoch, welche ein Mensch nimmt, ob zu den ewigen, oder ob zu zeitlichen Dingen hin, hängt lediglich von der Wahl seines Willens ab, und kann ihm also von keiner fremdartigen Macht aufgedrungen werden. Wie nun in der Erkenntniß und in der vorherrschenden Liebe der unwandelbaren und ewigen Dinge das Wesen jeder Tugend; so besteht in der vorherrschenden Begierlichkeit nach zeitlichen und wandelbaren Dingen das Wesen jeder Sünde, folglich das Ansich jeglicher Uebelthat; denn durch jene Erkenntniß und Liebe herrscht die vollkommenste Ordnung im Menschen, gemäß welcher Ordnung alles Niedere seinem Höheren dienet; durch die Lüsternheit und Begierlichkeit aber entspringt die Unordnung, indem vermittels derselben das Höhere dem Niedern, das Ewige dem Zeitlichen, das Göttliche dem Irrdischen untergeordnet und dienstbar wird. Weil nun in einer solchen Unordnung das Wesen aller Uebelthaten und aller Sünden besteht; diese Unordnung aber in der Wahlfreiheit des menschlichen Willens den Grund ihrer Möglichkeit hat, wird einleuchtend, daß die Ursache alles Bösen keine andere, als die freye Willkühr des menschlichen Willens seyn könne. Allein da der Mensch die Freyheit seines Willens offenbar von

Gott empfangen hat, entsteht von selbst und gleichsam nothwendig die Frage, ob nicht Gott etwa, wenn nicht als unmittelbarer, doch als mittelbarer Urheber des Bösen zu betrachten sey, zumal ja kein Böses seyn würde, wenn Gott den Willen des Menschen nicht frey geschaffen hätte? Die Antwort auf diese Frage macht den Inhalt des folgenden zweiten Buches aus.

Vorläufige Bemerkungen.

Die Ausdrücke: Seele (anima), Leib (corpus), Gemüth (mens), Vernunft (ratio), Muth (animus), Geist (spiritus) u. a. m. werden scheinbar vielfältig wie gleichgeltende Wörter von Augustinus gebraucht, haben aber gleichwohl bestimmte Bedeutungen, und jeder dieser Ausdrücke bezeichnet immer etwas Eigenes und Individuelles, obschon er auch, weil im Einzelnen das Ganze wiederkehret, für einen andern Ausdruck gesetzt werden kann, wovon der Sinn der jedesmaligen Bezeichnung aus der Stelle, welche das Wort in seiner Verbindung einnimmt, oder aus dem Contexte erkannt wird. Der eigenthümliche, und wenn auch nicht immer offen daliegende, doch im Grunde unverkennbar sich gleichbleibende Sinn dieser Worte möchte meistentheils folgender seyn.

Seele und Leib sind die zwey Haupttheile, aus welchen der Mensch besteht; denn weder ist der Leib ohne

Seele; noch die Seele ohne Leib Mensch, wenn gleich in beyden das Wesentliche der Menschheit ist, was die Ausdrücke menschlicher Leib, und menschliche Seele besagen.

Augustinus redet ausführlicher hierüber im 24. Kapitel des 13. Buches von der Stadt Gottes. Gott hat den Menschen, schreibt er, aus dem Staube der Erde gebildet. Diesem Gebilde aus dem Staube der Erde hauchte er die Seele ein, durch welche dieser Staub belebt, und zu einem lebendigen Menschenwesen wurde. Das lebendige Menschenwesen besteht weder aus dem Leibe allein, noch aus der Seele allein, sondern aus Leib und Seele zugleich. Die Seele ist nicht der ganze Mensch, wohl aber der höhere Bestandtheil des Menschen; der Leib ist nicht der ganze Mensch, wohl aber der niedere Bestandtheil des Menschen. Weil aber beyde, Seele und Leib, nothwendig miteinander in Verbindung sind, kommt jedem insbesondere der Ausdruck, menschlich zu, indem man sagt: der Mensch ist gestorben, und da, oder dort begraben worden, was offenbar nur vom Leibe; und der Mensch ist in den Ort der ewigen Ruhe, oder der ewigen Strafe eingegangen, was offenbar nur von der Seele gelten kann. Obgleich Seele und Leib miteinander innigst verbunden sind, und das gegenwärtige Leben des Menschen durch diese Verbindung bedingt wird, heißt doch die Seele auch der innere; der Leib der äußere Mensch,

gleichsam als wären zwey Menschen, wenn schon beyde, Seele und Leib nur Ein Mensch sind. Nun entsteht aber die Frage, was in diesem Einen Menschen göttlicher, und was blos irrdischer Art; oder was das Ebenbild Gottes, und was Erde, somit vergänglich sey? Was Gott dem gebildeten Staube eingeblasen, oder eingehaucht hat, ist die vernünftige Seele; der gebildete Staub aber, dem die vernünftige Seele gegeben, ist der lebendige Leib, durch welchen der ganze Mensch eine lebende Seele wurde. Wie die Seele von dem göttlichen Hauch, oder dem Geiste Gottes, hat der Leib sein Leben von der Seele; oder wie die Seele ein Hauch der Gottheit, ist das Leben des Leibes ein Hauch der Seele; die Seele also ist nicht blos Gottes Leben, oder Geist Gottes empfangend, sondern Geist Gottes seyend, und daher nothwendig an und für sich unsterblich, weil ein Bild von Gott (imago dei); der Leib aber, von der Erde stammend und nur von der Seele Leben empfangend, ist unsterblich-sterblich; unsterblich in Verbindung mit der Seele; sterblich getrennt von der Seele. Der letztere, nämlich der Leib, getrennt von der Seele betrachtet, ist der irrdische und vergängliche Bestandtheil, in welchem besteht die Sterblichkeit des Menschen.

Es sind also im Leibe selbst zwey Seiten zu unterscheiden: das Gebilde aus dem Staube der Erde; und

die Belebung dieses Gebildes, oder das Belebtseyn, das Animale, oder die Animalität; jenes kann nach einem neuen Sprachgebrauch mit dem Ausdruck: Körper; dieses mit dem Ausdruck Leib, im engern und strengen Sinn des Wortes, bezeichnet werden. Wir haben keinen Grund den durchaus bestimmten und klaren Worten des Apostel Paulus (1 Kor. 15.) zu widersprechen, welche vom geistigen Leib den thierischen Leib unterscheiden, d. i. von dem Leib, den wir künftig haben werden, den Leib, welchen wir gegenwärtig haben, indem sie sagen: Gesäet wird ein thierischer, auferstehen aber wird ein geistiger Leib; und wo ein thierischer Leib ist, ist auch ein geistiger Leib; zuerst aber ist der thierische und dann der geistige Leib; nach seinem ersten Bestandtheil von der Erde ist der Mensch also ein irrdisches; nach seinem zweyten Bestandtheil vom Himmel ein überirrdisches Wesen. Der Leib des ersten Menschen wurde demnach so geschaffen, daß derselbe, obwohl an und für sich betrachtet, sterblich, doch nie würde gestorben seyn, falls die Sünde nicht eingetreten wäre, weil er fortwährend durchdrungen von dem belebenden Geist aus der Seele geblieben seyn würde, von einem Geiste, welcher das eigentliche Leben der Seele ist, wenn gleich die Seele, selbstbelebender Geist seyend, auch nachdem die Belebung durch die Sünde schon aufgehoben worden ist,

ihr Daseyn noch behauptet, ohne im eigentlichen Sinne zu leben, zumal der Seele eigentliches Leben nur der Geist Gottes ist; der Leib aber getrennt von der belebenden Seele sich, als Gebilde, als Organismus nicht zu behaupten vermag, sondern zum Staube wird, aus dem er ursprünglich gebildet wurde.

Die Seele des Menschen hat eine zweyfache Beziehung; zur äußern und niedern Sinnenwelt, und zur innern und höhern Geisterwelt; daher auch eine zweyfache Empfänglichkeit; für die Erscheinungen jener vermittels der fünf Sinne des Leibes; für die Einwirkungen und Offenbarung dieser vermittels des Gemüthes. Das Gemüth ist jener lauterste und vortreflichste Bestandtheil der Seele, durch welchen die Erkenntniß und die Thätigkeit, die Wissenschaften und Künste, Tugend und Religion bedingt werden; ein Bestandtheil, oder eine Eigenschaft, ein Vermögen der Seele, in dem der Mensch Zutritt findet zu Gott. Ein grosses und seltenes Vermögen hat die Seele, sagt Augustinus im eilften Kapitel des eilften Buches zur Stadt Gottes, vermittels der Kraft des Gemüthes, nicht nur über die Wandelbarkeit des geschaffenen sinnlichen und unsinnlichen Weltalls hinaus, sondern bis zur unwandelbaren Wesenheit Gottes empor zu dringen und von Gott wahrzunehmen, wie alle Geschöpfe von Ihm verschieden, jedoch nur von Ihm geschaffen seyen.

Im Gemüthe redet Gott unmittelbar zum Menschen, und offenbaret sich dem Ohre der Seele, d. i. dem Gemüthe, nicht dem Ohre des Körpers, und zwar nicht durch irgend einen Schall, oder andere sinnliche Vermittlung, sondern durch die Wahrheit selbst. Durch dasjenige, was das Vortreflichste in der Seele ist, spricht der, welcher einzig noch vortreflicher ist, zu dem Menschen. Durch den Theil der Seele also, welcher höher ist, als alle übrigen Theile des Menschen, die er mehr, oder weniger auch mit den Thieren gemein hat, kommt der Mensch näher dem noch höhern Wesen und dem Höchsten, Gott. Durch dieses Göttliche in seiner Seele, durch das Gemüth, wird er Gottes inne. Mit Recht heißt also das Gemüth ein Sinn, aber ein nicht nur von dem Körperlichen, sondern auch von Gemeinsinn der Seele verschiedener und höherer Sinn, durch den sie das körperlose und unwandelbare Wesen der Dinge vernimmt.

Allein dieses Vernehmen ist nicht bloß eine passive, sondern auch eine active Thätigkeit der Seele; oder diese hat nach der neuern Schulsprache nicht nur Receptivität, sondern auch Spontaneität in Bezug auf Dinge der übersinnlichen Welt. Diese Spontaneität der Seele, oder das übersinnliche Erkenntnißvermögen derselben heißt Vernunft. Im Gemüthe, welches Gott der menschlichen Seele verliehen, schlummert gleichsam die Vernunft,

welche mit dem Wachsthum des Alters entwickelt und ausgebildet wird. Entwickelt und ausgebildet ist sie das Vermögen die Wahrheit zu erkennen, und das Gute zu lieben (welcher Vermögen wegen Kant von einer theoretischen und practischen Vernunft redet, die im Wesen eines sind) und macht den Menschen tüchtig für die Wissenschaft und für die Tugend und habhaft der wahren Weisheit und einer höhern Kraft, durch welche die Seele über alle Reize des Lasters sieget, und das Bild Gottes in sich hervorleuchten läßt. (Siehe Stadt Gottes 22. B. Kap. 24.)

Was aber das Gemüth wahrnimmt und die Vernunft durchschauet, sind die Manifestationen der übersinnlichen Welt, die Einwirkungen Gottes, die nicht, wie die der äußern Welt, körperlicher, sondern ihrer Wesenheit conform, geistiger Art sind. Das Etwas also, welches vermittels des Gemüthes und der Vernunft in die Seele kommt, heißt Geist, (spiritus). Dieser ist der stete Anhauch Gottes, durch den die Seele zu einer lebendigen Seele wird, und zum Besitze der Weisheit und zum Genusse der wahren Seligkeit gelanget. Ohne diesen Geist verliert die Seele ihr höheres Leben, Gemüth und Vernunft schwinden, und es tritt der Zustand des menschlichen Lebens ein, den man mit dem Worte: Geistlosigkeit, auch Seelentod, zu bezeichnen pflegt. Der Grad der Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit des Men-

schen wird durch seine jedesmalige Theilnahme am Geiste, also durch Gemüth und Vernunft bestimmt. (Siehe Stadt Gottes 23. B. Kap. 24.)

Das Erzeugniß des Geistes in der menschlichen Seele ist verschieden in der Vernunft, im Gemüth, im Willen; in der Vernunft ist es die unmittelbare Erkenntniß; nach neuerer Schulsprache die intellectuelle Anschauung (Intelligentia); im Gemüthe, die Gewalt, die Macht des höhern Lebens, der Lebensmuth (animus); in dem Willen die entschiedene Richtung zum Guten, die Tugend (virtus).

Die Intelligenz ist die Seele im Zustand jeder wahren Vernunfterkenntniß, in der nicht das Wandelbare, sondern das schlechthin Unwandelbare der Dinge unmittelbar geschaut, und von solch einer Anschauung aus das Seyn und die Bestimmung der Wandelbarkeit begriffen wird. In der Intelligenz ist die wahre Wissenschaft und die Weisheit begründet.

Der höhere Lebensmuth (animus) ist die Seele im Zustand des in ihr wahrgenommenen Geistes, durch den sie einzig allen feindlichen Mächten sich überlegen, und somit als Siegerin über das Böse unter allen Gestalten sich fühlt. Als eine solche über alle Reize zum Bösen siegende Kraft der Seele, d. i. als eigentlicher Lebensmuth, auf den in der Seele seyenden und wirkenden Geist gegründet, wird das, was mit dem

Worte animus bezeichnet wird, im 23. Kapitel des vierzehnten Buches von der Stadt Gottes und noch an mehrern andern Stellen geschildert.

Tugend (virtus) ist die Seele, wenn durch den in ihr herrschenden Geist Gottes alles zu ihr Gehörige anhaltend von dem Wandelbaren und Eitlen der Dinge hinweg, und ausschließlich auf das Unwandelbare und Ewige selbst, d. i. auf Gott hingerichtet wird, und hingerichtet bleibet.

Vernunft, Gemüth und Willen sind Eigenschaften der menschlichen Seele, durch welche ihre Verwandtschaft und Empfänglichkeit mit der übersinnlichen Welt; oder die ihr eigenthümliche göttliche Natur und Wesenheit sich ausspricht. Das, wodurch alle Einwirkung Gottes auf die menschliche Seele vermittelt wird, oder vorgeht, heißt Geist; die unmittelbaren Wirkungen des Geistes sind: das höhere Erkennen, die Intelligenz; das höhere Fühlen, der Muth des Lebens; das höhere Wollen, die Tugend. Weil aber dieselbe Seele in allen diesen Vermögen und Lebenszuständen hervortritt, wird oft ein Ausdruck für den andern gesetzt, wenn nämlich das höhere Leben der Seele, welches gerade bezeichnet werden soll, in irgend einer Beziehung vorzugsweise hervortritt, entweder mehr unter der Form des Erkennens; oder des Fühlens; oder des Wollens. Daher kommt es, daß die genannten Ausdrücke von Augu-

stinus oft für den Ausdruck Seele (animus) gebraucht werden, und auch noch in andern Bedeutungen genommen zu werden scheinen; um so mehr, weil seine Werke in verschiedenen Perioden des Lebens und mit Rücksicht auf die herrschenden Systeme der Philosophie damaliger Zeit verfasset wurden. Indessen behalten sie in denjenigen Büchern, in welchen Augustinus sich am vollständigsten und sich selbst ganz gleich ausgesprochen hat, wie z. B. in seinem Hauptwerk von der Stadt Gottes, die oben angegebene Bedeutung; diese ist also gleichsam ihr bleibender und unverkennbarer Charakter.

Erstes Buch.

Evodius und Augustinus.

I.

Evod. Sage mir, ob Gott nicht Urheber des Uebels sey? Aug. Ich will es dir sagen, wenn du mir erklärest, von welcher Art der Uebel du solches zu wissen verlangest. Denn gewöhnlich unterscheidet man zwey Arten der Uebel: Man redet nämlich vom Uebelthun, und vom Uebelleiden. Evod. Von beyden Arten der Uebel wünschte ich es zu wissen. Aug. Gott, welcher, wie du weißt, oder wenigstens glaubest, gut ist, ja nicht anderst als gut seyn kann, thut unmöglich Uebel: Gott aber, dessen Gerechtigkeit, ohne Ihn zu lästern, wir nicht läugnen können, bestrafet die Bösen, wie er belohnt die Guten; die Strafen der Bösen aber sind für die, welche sie leiden, Uebel. Da wir nun nicht umhin können, zu glauben, jeder Böse leide keine andern, als gerechte Strafen, zumal das ganze Weltall unter Gottes Leitung steht, ist es gewiß, daß Gott, zwar Urheber dieser zweyten, aber auf keine Weise Urheber jener ersten Art der

Uebel sey. Evod. Es giebt also einen anderen Urheber jener Art Uebel, deren Urheber Gott offenbar nicht seyn kann? Aug. Allerdings; denn einen Urheber müssen sie haben. Allein die Frage, wer dieser Urheber sey, kann nicht beantwortet werden: denn nicht dieser, oder jener, sondern jeder ist selbst Urheber seiner eigenen Uebelthaten. Solltest du daran zweifeln, so erinnere dich an das, was wir so eben sagten: daß nämlich die Uebelthaten von der Gerechtigkeit Gottes gestraft werden. Niemals könnte Gottes Gerechtigkeit sie strafen, wenn sie nicht mit freyem Willen geschehen wären. Evod. Ich weiß nicht, ob Jemand Uebel thun könne, ohne solches früher gelernt zu haben. Falls Keiner es kann, wünschte ich denjenigen zu kennen, von welchem wir Uebelthun gelernt haben. Aug. Glaubst du, die Bildung, durch welche alles wahre Lernen bedingt wird, sey etwas Gutes? Evod. Wer dürfte sie ein Uebel heißen? Aug. Aber wie, wenn sie weder ein Gut, noch ein Uebel ist? Evod. Ich halte sie für ein Gut. Aug. Mit Recht; indem durch sie Wissenschaft, oder dazu wenigstens Anregung und Anleitung, gegeben wird, und ohne Bildung Nichts gelernt werden kann: oder bist du anderer Meinung? Evod. Ich bin der Meinung, daß durch Bildung nur Gutes gelernt werde. Aug. Sieh' also, das Uebel wird nicht angebildet: also auch nicht gelernt; denn die Bildung hat ihren Namen ja nur vom Bilden. Evod. Wie kann also ein Mensch Uebel thun, ohne dazu gebildet zu

zu werden? Aug. Dadurch vielleicht, daß er von der Bildung sich abwendet und entfernet; doch, wie dem immer seyn möge, so viel ist gewiß, das Uebel kann unmöglich angebildet werden, weil die Bildung gut, zumal ihr Namen nur vom Bilden abgeleitet ist: denn in der Bildung ist ja enthalten, was immerhin angebildet wird; wenn aber Böses in ihr enthalten wäre, könnte die Bildung nicht gut seyn: sie ist aber gut, wie du selbst eingestehst; das Uebel kann somit nicht angebildet werden, und umsonst suchen wir denjenigen, von welchem Uebelthun angebildet, oder gelehrt würde; falls wir in Hinsicht auf Uebel etwas lernen, so ist es die Kunst, Uebel zu vermeiden, nicht aber Uebel zu thun: daher kann Uebel thun nichts anderes heißen, als von der wahren Bildung sich wegwenden. Evod. Ich glaube doch, daß es zwey Arten der Bildungen gebe, eine wahre Bildung, durch welche wir Gutes thun; eine Verbildung, durch welche wir Uebelthun lernen. Allein, weil du fragtest, ob die Bildung ein Gut sey, hat die Liebe zum Guten meine Aufmerksamkeit dergestalt in Anspruch genommen, daß ich nur auf jene Art der Bildung hinschaute, durch welche wir Gutes thun lernen, und deßwegen zur Antwort gab, die Bildung sey ein Gut; nun aber geht mir ein Licht auf, es gebe noch eine andere Art der Bildung, eine Verbildung, welche ohne Zweifel ein Uebel ist, und den Urheber dieser Art Bildung, oder der Verbildung wünsche ich zu kennen. Aug. Du

hältst doch das Verstehen für etwas schlechthin Gutes? Evod. Ja, und zwar für das vortreflichste unter allen Gütern des Menschen, ein Gut, welches in keinem Falle ein Uebel genannt werden kann. Aug. Wie aber, hältst du dafür, es habe Jemand gelernt, wenn er durch die Lehre nicht zum Verstehen gelangt ist? Evod. Durchaus nicht. Aug. Wenn aber jedes Verstehen ein Gut ist, und wer nicht zum Verständniß kommt, auch nicht lernet, handelt offenbar jeder Lernende gut: denn wer immer lernet, gelangt zum Verständniß, und wer zum Verständniß gelangt, thut gut; folglich ist die Frage, wer Urheber des Gutesthun sey, im Grunde keine andere Frage, als wer Urheber einer Lehre sey. Höre demnach auf, nach dem Lehrer der Uebel zu fragen, zumal Lehrer und Uebel einander nothwendig ausschliessen: denn wer böse ist, ist, als solcher, nicht Lehrer, und wer Lehrer ist, ist, als solcher, nicht böse.

II.

Evod. Wohlan denn, wenn ich doch zugeben muß, daß wir Uebelthun nicht lernen, woher dann unsere Uebelthaten? Aug. Du wirfst eine Frage auf, welche mich schon in früher Jugend sehr beunruhiget, und, nachdem sie lange mich geplagt und endlich ermüdet hatte, zu den Häretikern mich hintrieb, und in ihre Irrthümer verstrikte. Dieses Schikfal hat mir so viele Leiden gebracht, und unter einen solchen Schutt nichtiger

Wahnbilder mich gleichsam begraben, daß, wofern nicht Liebe zur Wahrheit den Beystand Gottes mir erworben hätte, meine Seele sich nimmer erschwungen, und im ursprünglichen Element freyer Untersuchung wieder aufgeathmet hätte *). Allein, weil ich durch besondere Führungen vom beängstigenden Druck dieser Frage befreyt wurde, will ich den nämlichen Weg mit dir nun einschlagen, auf welchem ich zu dieser Befreyung gelangt bin. Gott wird uns gnädig seyn, und das Verstehen

---

*) Augustinus beschreibt seine Unruhe und Mühseligkeiten, seine Zweifel und Bedenklichkeiten dieser Angelegenheit wegen im siebente Buche seiner Bekenntnisse. Da ich bereits gefunden hatte, schreibt er unter anderem, das Unversehrbare sey besser als das Versehrbare, strebte ich auch das Uebrige noch zu finden. Weßhalb ich auch, was immer Du, o mein Gott, seyn mochtest, Dich als unversehrbar bekannte. Denn nimmermehr vermochte eine Seele, noch wird sie es auch je vermögen etwas zu erdenken, das besser wäre als Du, der Du das höchste und beste Gut bist. Da aber höchst wahr und höchst gewiß das Unversehrbare dem Versehrbaren vorzuziehen ist, wie ich denn auch selbst es schon vorzog, so konnten meine Gedanken allerdings etwas erreichen, das besser war, denn Du, mein Gott! wenn Du nicht unversehrbar wärst. Wo ich also sah, das Unversehrbare sey dem Versehrbaren vorzuziehen, mußte ich auch dort Dich suchen, und von dorther wahrnehmen, woher das Böse, nämlich woher die Versehrbarkeit selbst komme, die deine Substanz auf keine Weise treffen kann. Denn durchaus keine Versehrbarkeit kann unsern Gott treffen, durch

dessen uns verleihen, was wir itzt blos glauben. Der Prophet hat uns den Weg vorgezeichnet, den wir wandeln müssen, wenn wir besonnen zu Werke gehen wollen:

---

keinen Willen, durch keine Nothwendigkeit, durch kein Ungefähr: weil Er Gott ist, und weil, was Er sich will, gut ist, und er selbst dies Gute ist. Verderbniß aber ist kein Gut. Auch nicht wider deinen Willen wirst Du zu etwas gezwungen, denn nicht größer ist dein Wille als deine Macht. Größer aber wäre er, wenn Du selbst größer wärest als Du selbst; denn der Wille und die Macht Gottes ist Gott selbst. Und was ist Dir ein Ungefähr, der Du Alles weißt, und keine Natur im Daseyn ist, als weil Du sie kennest? Und was schwätzen wir auch so viel, daß die göttliche Substanz nicht versehrbar ist, da sie, wäre sie dieß, nicht Gott wäre.

Und ich forschte, woher das Böse sey; und böse forschte ich, und sah das Böse nicht in meiner Forschung. Und ich stellte in die Gegenwart meines Geistes die ganze Schöpfung, was immer wir darin sehen können, als Erde und Meer und Luft und Gestirne und Bäume, und sterbliche Thiere, so wie auch was wir nicht darin sehen können, als das Firmament des Himmels, überdieß alle Engel und geistige Wesen desselben; — aber auch diese, als wären sie Körper, ordnete und stellte meine Einbildungskraft nach Räumen; und ich bildete aus deiner Schöpfung eine ungeheure Masse, gesondert je nach den verschiedenen Körperarten; mochten es wirkliche Körper seyn, oder solche, wie ich den Geistern sie andichtete. Und ich bildete sie sehr groß, nicht wie sie war (was ich nicht wissen konnte), sondern so groß ich wollte, rings jedoch begränzt; Dich aber, o Herr! von allen Seiten sie umgebend

Wenn ihr nicht glaubet, könnet ihr nicht zur Einsicht gelangen. (Isai. 7, 9.) Wir glauben nun, daß alle Dinge aus Gott ihren Ursprung haben, aber daß gleichwohl Gott auf keine Weise Urheber der Uebel sey. Indessen stoßt die Schwierigkeit auf, ob nicht dadurch Gott dennoch endlich einigermaßen als Urheber des Uebels erscheine, weil die Seelen, aus welchen das Uebel entspringt, ihn zum Urheber haben. Evod. Du hast so eben sehr deutlich ausgesprochen, was in meinem Nachdenken mich sehr oft beunruhigt, und was gerade zu dieser Untersuchung mich genöthiget und hingeleitet hat. Aug. Sey guten Muthes, wir sind im Glauben einig, und es giebt wirklich nichts besseres, als diesen Glauben, gesetzt auch, daß wir zum Wissen dessen, woran wir glauben, niemals gelangen können. Denn zuverläßigster Anfang wahrer Frömmigkeit ist bestmöglichste Meinung von Gott: die beste Meinung aber von Gott hat offenbar derjenige, welcher glaubt, daß er allmächtig und in keiner Hinsicht wandelbar; daß er Urheber alles Gu-

---

und durchdringend; unendlich jedoch von allen Seiten: wie wenn überall und durch unermeßliche Räume nichts als ein unendliches Meer wäre, und es enthielt dieß Meer einen Schwamm in sich, der, wie groß auch, dennoch endlich wäre; voll allerdings wäre von allen Seiten dieser Schwamm des unendlichen Meeres: also dacht' ich mir Deine endliche Schöpfung von Dir dem Unendlichen erfüllt.

Silberts Uebersetzung.

ten, aber selbst vortrefflicher, als alle Güter; daß er der gerechteste Regent aller Dinge sey, welche er, ohne dazu, als wäre nicht Kraft genug in ihm selbst, der Hilfe eines andern Wesens zu bedürfen, hervorgebracht hat. Dieser Ueberzeugung zufolge hat Gott Alles aus Nichts geschaffen; aus sich aber hat er, nicht geschaffen, sondern gezeugt, ein ihm gleiches Wesen, seinen eingebornen Sohn, den wir, um seine Eigenschaften anschaulicher zu bezeichnen, die Kraft und die Weisheit Gottes nennen, eine Kraft und eine Weisheit, durch welche Gott alle Dinge, die er aus Nichts erschaffen hat, hervorbrachte. Nach diesen Voraussetzungen wollen wir nun mit Gottes Beystand dem Verständnisse der Dinge, welche du zu erkennen verlangst, auf folgende Weise entgegenstreben.

III.

Deine Frage lautet: woher unsere Uebelthaten? Bevor sie aber beantwortet werden kann, müssen wir untersuchen, was im allgemeinen Uebelthat sey? Sage mir demnach, was du hierüber für eine Meinung habest; oder, falls du dieselbe nicht in wenigen Worten ausdrücken kannst, so nenne nur ein, oder die andere Uebelthat, um dadurch deine Gedanken mir anzudeuten. Evod. Uebelthaten, um die vielen andern, aus Abgang der Zeit sowohl, als des Gedächtnisses, nicht zu nennen, Uebelthaten sind ohne Widerrede Ehebrüche, Tod-

schläge und Frevel gegen das Heilige. Aug. Sage vorerst, warum du den Ehebruch für eine Uebethat haltest: etwa, weil ihn das Gesetz verbiethet? Evod. Nein; nicht deßwegen ist der Ehebruch ein Uebel, weil ihn das Gesetz verbiethet, sondern das Gesetz verbiethet ihn, weil er ein Uebel ist. Aug. Aber wie, wenn Jemand in dieser Ueberzeugung uns stören wollte, durch Vergrößerung der mit dem Ehebruch verbundenen Lüste, und etwa durch die Frage, warum wir den Ehebruch für so böse und verwerflich halten, müßten wir dann, falls wir in dieser Sache nicht blos glauben, sondern auch zur Einsicht und zum Verständniß gelangen wollten, blos auf das Gesetz uns berufen? Auch ich glaube, wie du, und ich glaube mit unerschütterlicher Festigkeit, und wünsche die Pflicht dieses Glaubens allen Völkern und Nationen zu verkünden, des Glaubens nämlich, daß der Ehebruch ein Uebel sey. Allein gegenwärtig ist unsere Aufgabe, zum Verständniß zu bringen, und wissenschaftlich zu begreifen, was wir früher blos als Gegenstand des Glaubens erkannt haben. Darum überlege die Sache mit möglichster Anstrengung, und sage mir dann, auf welchem Grunde deine Erkenntniß von der Verwerflichkeit und Schlechtigkeit des Ehebruches beruhe. Evod. Ich weiß, daß der Ehebruch ein Uebel ist, weil ich denselben an meiner eigenen Frau durchaus nicht leiden würde. Böse aber handelt offenbar, wer einem andern zufügt, was er selbst

nicht leiden möchte. Aug. Aber wie, wenn jemand daran Luſt hätte, ſeine Frau einem andern preiszugeben, und es gern ſehe, wenn ſie von ihm geſchändet würde, weil er hiedurch ein gegenſeitiges Recht auf die Frau dieſes Andern zu erhalten wünſchte, würde dann in dieſem Falle der Ehebruch aufhören ein Uebel zu ſeyn? Evod. Keineswegs; eines der größten Uebel würde er ſeyn. Aug. Aber, nicht nach deinem aufgeſtellten Grundſatze: denn es geſchähe ja nur, was der Thäter, ſich ſelbſt zu thun einem andern geſtatten würde. Du mußt folglich einen andern Grund aufſuchen, aus dem einleuchtet, warum der Ehebruch ein Uebel ſey. Evod. Ich halte ihn deßwegen für ein Uebel, weil ich oft ſah, daß Menſchen dieſes Verbrechens wegen verurtheilt worden ſind. Aug. Aber ſind noch niemals Menſchen guter Thaten wegen verurtheilt worden? Durchgehe doch, um andere Bücher nicht zu nennen, die heilige Schrift, welche göttliches Anſehen hat, und ſage, was für eine Meinung, falls uns die Todesſtrafe ſicherer Beweis einer Uebelthat wäre, wir von den Apoſteln und allen Martyrern haben müßten, zumal ja alle ihres Bekenntniſſes wegen dieſe verdient zu haben, erachtet worden ſind. Wenn demnach, was immerhin verurtheilt wird, eine Uebelthat iſt, ſo mußte in damaliger Zeit es auch eine Uebelthat geweſen ſeyn, an Chriſtum zu glauben, und dieſen ſeinen Glauben zu bekennen. Wenn aber nicht alles Uebelthat iſt, was verurtheilt wird, ſo mußt

du wieder einen andern Grund suchen, aus welchem hervorgeht, der Ehebruch sey ein Uebel. Evod. Ich weiß nicht, was ich hierauf sagen soll. Aug. Vielleicht ist die Lust im Ehebruch das Uebel; allein dann wirst du wieder in die Enge getrieben, wenn du das Uebel nicht der Gesinnung, sondern der sichtbaren That haben willst. Denn falls die Lust das eigentliche Böse des Ehebruches ist, so ist derjenige, der nach einem fremden Weibe lüstern ist, ohne in der That selbst mit demselben verbothenen Umgang pflegen zu können, nicht weniger schuldig, als ein anderer, welcher bey der wirklichen That des Ehebruches ergriffen wird, zumal jener den Ehebruch ja auch begehen würde, wofern dazu nur immer er Gelegenheit fände. Evod. Das ist durchaus einleuchtend, und es bedarf keiner längern Untersuchung, um derselben Ueberzeugung zu werden, auch in Hinsicht auf den Todschlag, den Frevel gegen das Heilige, und gar alle Laster: denn es liegt zu offen vor Augen, wie bey allem und jedem Bösen die Lust vorherrschend sey.

IV.

Aug. Du weißt doch, daß man diese Lust auch Begierlichkeit heißt? Evod. Ja. Aug. Ist zwischen der Begierlichkeit, und der Furcht irgend ein Unterschied, oder ist keiner? Evod. Ja wohl, ein sehr großer Unterschied, wie ich glaube. Aug. Vermuthlich, weil mit der Begierlichkeit Verlangen, mit der Furcht aber

Abſcheu verbunden iſt? Evod. Wirklich deßwegen. Aug. Wenn alſo Jemand, nicht aus Begierlichkeit nach irgend einer Sache, ſondern einzig aus Furcht vor irgend einem künftigen Uebel, einen Menſchen tödet, iſt ein ſolcher denn nicht Mörder? Evod. Allerdings iſt er Mörder; allein auch dieſe Handlung entſpringt aus vorherrſchender Begierlichkeit, zumal, wer aus bloßer Furcht einen Menſchen tödet, deßwegen ihn tödet, um ohne Furcht leben zu können. Aug. Scheint dir ein Leben ohne Furcht ein unbedeutendes Gut? Evod. Im Gegentheil, ein großes; aber der Mörder erhält dieſes auf keine Weiſe, vermittels ſeines Mordes. Aug. Ich frage nicht, was der Mörder erhalte, ſondern was er zu erhalten wünſche: denn offenbar wünſcht etwas Gutes, wer ein furchtloſes Leben wünſcht, und die Begierlichkeit ſolcher Art iſt ſchuldlos, oder wir fehlen alle, indem wir nach dem Guten verlangen. Wir müſſen alſo bekennen, entweder es gebe einen Mord, der nicht aus vorherrſchender Begierlichkeit entſpringt; dann aber iſt die Behauptung falſch; das Böſe aller Laſter beſtehe nur in vorherrſchender Begierlichkeit: oder es gebe eine Art des Mordes, welche nicht nothwendig böſe ſey: Morden heißt nämlich einen Menſchen töden; nun aber giebt es Fälle, wo ein Menſch ohne Verſchuldung getödet werden kann; denn es verſündiget ſich weder der Soldat, der den Feind, noch der Richter und ſein Stellvertreter, wenn ſie den des Todes Schuldigen,

noch auch, wer gegen seinen Willen etwa durch einen unvorgesehenen Schuß, irgend einen Menschen tödet. Evod. Es ist wahr: aber alle diese werden nie Mörder genannt. Aug. Nun so sage mir, ob derjenige, welcher aus Furcht vor großen Leiden seinen Herren tödet, nicht unter die Zahl derjenigen gehöre, welche mit Recht Mörder genannt werden? Evod. Es ist ein großer Unterschied zwischen einem solchen, und den früher genannten; denn jene früher Genannten handeln entweder nach den Gesetzen, oder wenigstens nicht gegen die Gesetze; dieser letztere aber handelt durchaus gesetzwidrig. Aug. Du berufst dich schon wieder auf eine Auktorität. Vergiß doch nicht, daß gegenwärtig unsere Absicht sey, zum Verständniß dessen zu gelangen, woran wir glauben; an die Gesetze aber glauben wir. Unsere Aufgabe ist demnach, anschaulich zu erkennen, daß das Gesetz mit Recht eine solche Handlung strafe. Evod. Allerdings mit Recht, wofern es nur denjenigen straft, welcher mit Wissen und Willen einen Herren tödet. Allein, keiner aus den Obigen thut ja solches. Aug. Du erinnerest dich doch früher gesagt zu haben, bey jeder bösen Handlung sey eine Lust vorherrschend, und gerade dieses Vorherrschen der Lust sey das eigentliche Böse an der Handlung? Evod. Allerdings. Aug. Wie nun? Hast du nicht auch eingestanden, wer nach einem furchtlosen Leben verlange, habe kein böses Verlangen? Evod. Auch dieses.

Aug. Wenn also eines solchen Verlangens wegen der Diener seinen Herrn tödet, so ist der Grund solch eines Mordes ein schuldloses Verlangen; deßwegen sehen wir noch nicht ein, warum eine solche That böse sey; denn wir giengen ja von dem Grundsatz aus, das Böse aller und jeder Uebelthat sey nichts anderes, als die Lust, d. i., eine unstatthafte Begierlichkeit. Evod. Mir scheint wirklich, ein solcher werde mit Unrecht verurtheilt. Indessen würde ich dieses nicht sagen, wenn ich eine andere Antwort zu geben wüßte. Aug. Hieltest du dich überzeugt, ein so großes Laster sey nicht strafbar, bevor du überlegtest, ob ein Diener dieser Art nicht etwa von der Furcht seines Herrn befreyt zu werden wünsche, um ungebundener und ohne Furcht leben zu können? Denn nicht nur die guten, sondern auch böse Menschen wünschen, ohne Furcht leben zu können. Doch aber ist zwischen ihnen dieser Unterschied; die Guten wünschen dies, indem sie aufhören nach Dingen zu streben, welche ohne Gefahr des Verlustes nie besessen werden; die Bösen aber gerade um solche Dinge ungestört geniessen zu können; deßhalb trachten die bösen Menschen jedes Hinderniß solch eines Genusses zu entfernen, und führen ein lasterhaftes und schändliches Leben, ein Leben, welches eigentlich Tod genannt werden sollte. Evod. Ich verstehe und freue mich endlich gar sehr der deutlichsten Einsicht, worinn das Böse der sträflichen Begierlichkeit bestehe, welche Lust heißt. Offenbar

in nichts anderem, als in heftigem Verlangen nach Dingen, welche jeder gegen seinen Willen verlieren kann.

V.

Nun so wollen wir, falls dir gefällig ist, auch untersuchen, ob selbst bey Entweihungen heiliger Dinge, denen sehr oft Aberglaube zu Grunde liegt, die Lust vorherrsche. Aug. Nur nicht zu voreilig; denn erst haben wir noch auszumachen, ob man den angreiffenden Feind, oder den nachstellenden Meuchelmörder, aus der Absicht, um Leben, Freyheit, oder Keuschheit zu retten, ohne Lust töden könne. Evod. Wie könnte ich glauben, man sey frey von Lust, wo man für Dinge kämpfet, die wider Willen verloren gehen können; können sie aber das nicht, wozu, um sie zu schützen, einen Menschen töden? Das Gesetz ist also ungerecht, welches, entweder einem Reisenden erlaubt, den Strassenräuber zu töden, auf daß er selbst nicht von ihm getödet werde; oder einem Mann, oder einer Frau gestattet, den Nothzüchtiger beym ersten Angriffe schon, vor erlittener Schändung, auf was immer für eine Weise umzubringen; ja sogar dem Soldaten gebiethet, den Feind zu töden, und zwar so, daß, wofern er ihn nicht tödten wollte, der Feldherr ihn deßhalb zur Strafe ziehen müßte. Oder sind solche Gesetze nicht ungerecht, ja vielmehr keine Gesetze? Denn Gesetz kann doch offenbar nicht seyn, was der Gerechtigkeit widerspricht. Aug. Das Gesetz, welches irgend

einem Volke geringere Uebel erlaubt, um größere zu verhüten, kann gegen eine solche Beschuldigung gar wohl vertheidiget werden; denn es ist viel weniger unmenschlich, wenn der, welcher dem Leben eines andern nachstellt, getödet wird, als wenn getödet wird der, welcher nur sein eigenes Leben schützet; viel unmenschlicher ist es dagegen, wenn Jemand Nothzüchtigung leiden müßte, als wenn der gewaltthätige Nothzüchtiger von dem, welchen er gerade nothzüchtigen wollte, getödet wird. So ist auch der Soldat, indem er den Feind tödet, Vollzieher des Gesetzes, und erfüllt deßhalb seine Pflicht, ohne von irgend einer Lust getrieben zu werden; ja selbst dem Gesetz, welches zum Schutze eines Volkes gegeben wird, kann keine Lust zu Grunde liegen, weil der, welcher das Gesetz gegeben, wenn er anderst nach Gottes Willen, oder was eines ist, nach den Grundsätzen der ewigen Gerechtigkeit es gab, bey der Aufstellung desselben von jeglicher Lust frey war. Wenn aber auch der Gesetzgeber nicht ohne Lust ein Gesetz aufstellte, folgte daraus nicht, daß ein solches Gesetz nur aus Lust befolgt werden würde, zumal auch von einem schlechten Menschen ein gutes Gesetz gegeben werden kann. Wenn z. B. ein Despot, bestochen von dem, der Vortheile suchet, verbiethet, eine Frau, wenn auch nur zur Ehe, gegen ihre Einwilligung zu zwingen, so ist eine solche Verordnung deßwegen, weil sie von einem ungerechten und bestochenen Manne kömmt, noch kein

schlechtes Gesetz. Mann kann also, auch ohne Antrieb der Lust, ein Gesetz befolgen, welches, um Bürger zu schützen, die Gewalt des Feindes mit gleicher Gewalt zurückzudrängen gebiethet. Und dieses gilt von allen Beamten, welche nach Recht und Verfassung irgend einer Macht untergeordnet sind. Allein, wie jene Menschen deßwegen unschuldig bleiben, weil das Gesetz schuldlos ist, sehe ich nicht ein: denn das Gesetz zwingt sie ja nicht zu töden, sondern stellt dieses ihrer Vollmacht anheim. Es hängt demnach von ihrem freyen Willen ab, ob sie einen Menschen töden wollen, oder nicht, blos solcher Dinge wegen, welche sie gegen ihren Willen verlieren können, und die in ihren Augen niemals einen so großen Werth haben sollten. In Hinsicht auf das Leben könnte vielleicht ein, oder der andere zweifeln, ob es nicht auf irgend eine Weise der Seele geraubt werde, wenn dieser Leib getödet wird: allein, kann es geraubt werden, so gehört es unter die verächtlichen Sachen; wenn aber nicht, so ist, in Hinsicht auf dasselbe, keine Furcht zu haben. Was aber die Keuschheit betrift, ist sie, weil eine Tugend, ohne Zweifel aufs innigste mit der Seele verbunden: es vermag sonach keine Gewalt eines Nothzüchtigers sie zu rauben. Was also immer der, welcher getödet wird, uns rauben wollte, liegt nicht ganz in unserer Macht, und ich sehe nicht ein, wie solche Dinge die Unsrigen genannt werden können. Dem zufolge tadle ich zwar nicht das

Gesetz, welches derlei Menschen zu töden gestattet, begreiffe aber doch nicht, wie diejenigen entschuldiget werden können, welche sie töden. Evod. Ich begreiffe noch viel weniger, warum du Menschen entschuldigen willst, die durch gar kein Gesetz angeschuldiget werden. Aug. Durch keines der erscheinenden Gesetze vielleicht, welche nur von Menschen gegeben werden; ob aber nicht durch ein viel strengeres und viel tiefer liegendes Gesetz, weiß ich nicht, wenn anderst gar alle Dinge unter der Leitung der göttlichen Vorsicht stehen: oder wie können vor den Augen der göttlichen Vorsicht diejenigen fehlerfrey seyn, welche blos solcher Dinge wegen, die man eigentlich verachten sollte, durch Menschenmord sich beflecket haben? Evod. Mir scheint, daß jenes Gesetz, welches für die Regierung eines Volkes gegeben wird, mit Recht diese Dinge erlaube, und daß nicht weniger auch mit Recht die göttliche Vorsicht sie strafe. Denn das Gesetz eines Volkes bezieht sich nur auf solche Dinge, welche zur Erhaltung des Friedens unter rohen Menschen geeignet, und nur insoweit, als sie hiezu geeignet, und von menschlicher Macht abhängig sind. Für jene Verschuldungen aber giebt es andere und angemeßnere Strafen, Strafen, von denen einzig die Weisheit befreyen kann. Aug. Diese Unterscheidung, obwohl mehr noch im Keime daliegend, als eigentlich durchgeführt, gefällt mir sehr wohl; denn sie ist nicht weniger zuverlässig in ihrer Grundlage, als

weitaussehend in ihren Folgen. Du hältst nämlich dafür, daß ein Gesetz, welches blos zum Behuf einer weltliche.. Regierung gegeben wird, vieles einräumen und ungestraft lassen könne, was gleichwohl die göttliche Vorsicht strafe, und strafen müsse. Auch scheint dir, daß man mit Unrecht tadle, was das Gesetz thut, blos deßwegen, weil dasselbe nicht gar alles thut.

VI.

Doch, wenn du willst, wollen wir näher untersuchen, in wie weit das Gesetz, welches ganze Völker auf dieser Welt in Schranken hält, böse Handlungen strafen müsse: endlich auch, wie noch viel gewisser, und zwar auf verborgene Weise die Strafe der göttlichen Vorsicht eintrette. Evod. Gar gern, wenn wir nur in dieser so wichtigen Sache zum Ziele kommen können; denn mir scheint dieses eine unendliche Aufgabe. Aug. Fasse nur Muth, und strebe mit frommem Sinne auf dem Wege der Wissenschaft, den wir betreten haben, vorwärts. Auch das Dunkelste wird durch Gottes Hilfe lichthell, und das schwierigste Geschäft geht unter Gottes Leitung mit ungewöhnlicher Leichtigkeit von Statten. Deßhalb laßt uns nicht ohne Aufblick zu Gott, und nur unter Anrufung seines Beystandes die angehobene Untersuchung fortsetzen. Sage mir aber vorerst, ob das geschriebene Gesetz den Menschen in Hinsicht auf dieses irrdische Leben fromme? Evod. Offenbar; denn aus Menschen,

die ein irrdisches Leben führen, bestehen ja Völker und Staaten. Aug. Wie aber? gehören Menschen und Völker zu jenen Dingen, welche über Zerstörung und jeden Wandel erhaben und ewig, oder zu solchen, welche veränderlich und der Wandelbarkeit der Zeit unterworfen sind? Evod. Wer könnte zweifeln, ob durchaus veränderlich, und dem Wandel der Zeit unterworfen sey — das ganze menschliche Geschlecht? Aug. Wenn nun ein Volk wohlgesittet, ernsthaft, und dergestalt auf das gemeinsame Wohl bedacht ist, daß jeder Einzelne den allgemeinen Nutzen eigenem Privatwohl vorziehet, soll ein solches Volk gesetzlich die Befugniß haben, die Regierung, durch welche die öffentlichen Angelegenheiten geschlichtet werden, selbst zu wählen? Evod. Durchaus. Aug. Wenn aber dieses Volk sich allmählig verschlimmert; wenn es den Privatnutzen dem öffentlichen Wohle vorzieht; wenn es seine Stimme verkauft, und dem Meistbiethenden aus denen, welche nach Aemtern lüstern sind, also schlechten und lasterhaften Menschen, die Regierung überträgt, dürfte in diesem Falle ein rechtschaffener Mann, welcher gerade unter einem solchen Volke noch lebet, seinen mächtigen Einfluß nicht dahin verwenden, diesem so ausgearteten Volke das Recht, öffentliche Aemter nach Belieben zu vergeben, wegzunehmen, und dasselbe auf die freye Wahl weniger Guten, oder auch eines Einzigen Guten zu beschränken? Evod. Auch dieses. Aug. Da

nun von zwey Gesetzen die Rede ist, die einander oft zu widersprechen scheinen, indem das eine dem Volke die Vollmacht giebt, öffentliche Aemter nach Belieben zu besetzen; das andere aber diese Vollmacht mitunter ihm nimmt, und auf eine Weise geltend gemacht wird, daß jenes erstere in demselben Staate unmöglich neben ihm bestehen kann; drängt sich wohl nicht die Frage auf, ob eines dieser Gesetze ungerecht sey, und somit in keinem Falle aufgestellt werden sollte? Evod. Durchaus nicht. Aug. Wir wollen also dieses Gesetz, welches ohne Verletzung der Gerechtigkeit nach den Bedürfnissen der Zeit abgeändert werden kann, das zeitliche Gesetz heißen. Evod. Gut. Aug. Wie aber? muß jenes Gesetz, welches unmittelbar aus der Vernunft hervorgeht, und somit zu jeder Zeit beobachtet werden soll; das Gesetz, von welchem das Unheil des Bösen nicht weniger, als das wahre Wohl des guten Menschen bestimmt wird; das Gesetz endlich, welchem gemäß das früher genannte, zeitliche Gesetz gegeben, und abgeändert werden muß, um ein gerechtes Gesetz zu seyn, nicht als ein unwandelbares und ewiges anerkannt und begriffen werden? Oder ist es möglich, daß zu irgend einer Zeit der Gerechtigkeit nicht durchaus gemäß sey sowohl, daß der böse Mensch unselig, der gute aber selig werde; wie auch nicht weniger, daß ein bescheidenes und ernsthaftes Volk selbst seine Regierung wähle; dagegen aber ein ausgelassenes und liederliches dieses

Rechtes verlustig werde? Evod. Das Ewige und Unwandelbare dieses Gesetzes leuchtet mir durchaus ein. Aug. Auch wird dir einleuchten, wie ich glaube, daß alles Gerechte und Ordnungsmäßige in jedem zeitlichen Gesetz aus dem ewigen Gesetze für jedesmalige Verhältnisse abgeleitet worden sey: denn, wenn ein und dasselbe Volk zu einer Zeit mit Recht seine Aemter vergiebt, zu einer andern Zeit aber mit Unrecht, so ist diese Verschiedenheit in der Zeit keine beliebige, sondern, falls sie der Gerechtigkeit angemessen ist, nach einer ewigen Idee unabänderlich festgesetzt, gemäß welcher ein gerechtes und ernsthaftes Volk stets; ein leichtsinniges dagegen niemals die öffentlichen Aemter vergeben soll: oder denkest du hierüber anderst? Evod. Durchaus nicht. Aug. Um so kurz, als möglich, die Idee des ewigen, uns angebornen Gesetzes zu erklären, gebe ich demselben diese Bestimmung: Das ewige Gesetz begründet die vollkommenste Ordnung aller Dinge. Sage, ob du davon einen andern Begriff habest. Evod. Deine Erklärung ist wahr, und also habe ich nichts dagegen einzuwenden. Aug. Da es also nur Ein ewiges Gesetz giebt, nach welchem die zeitlichen Gesetze aller Regierungen unter den Menschen abgeändert werden sollen, muß dieses Eine Gesetz nicht nothwendig durchaus unabänderlich seyn? Evod. Die Nothwendigkeit einer solchen

durchgängigen Unveränderlichkeit sehe ich vollkommen ein; denn es ist keine Macht, kein Zufall, keine Lage der Dinge gedenkbar, welcher wegen die vollkommenste Ordnung auch nur einigermaßen verletzt werden dürfte *).

---

*) Ueber das Verhältniß des ewigen zum zeitlichen Gesetz, über den Werth und die Bestimmung des Letztern, hat Augustinus bey verschiedenen Anlässen, vorzüglich in seinem Hauptwerke von der Stadt Gottes; anschaulicher jedoch und verständlicher nirgends, als in folgender Stelle aus dem vierten Capitel des dritten Buches seiner Bekenntnisse gesprochen.

„Ich hatte keinen Begriff von der innerlichen, wahren Gerechtigkeit, die nicht nach Gewohnheit, sondern nach dem höchst richtigen Gesetz des allmächtigen Gottes urtheilt, durch welches die Sittengebräuche der Länder und Zeiten für Länder und Zeiten geordnet werden; indeß dieß Gesetz überall und immerdar Eins und dasselbe, nicht aber hier so und anderwärts anders ist; und nach welchem Gesetz Abraham, Isaak und Jakob, Moses und David und Alle, die das Zeugniß erhielten aus Gottes Munde, wiewohl sie von unwissenden Gottlosen als ungerecht beurtheilt werden, die nach menschlicher Art richten, und alle äußerlichen Sittengebräuche des menschlichen Geschlechts nach der bey ihnen eingeführten Sitte bemessen; gleich als wenn jemand, der nicht weiß, welche Bewaffnung jedem einzelnen Gliede des Körpers geziemt, mit dem Beinharnische das Haupt sich decken, mit dem Helme dagegen sich beschuhen wollte, und dabey murrte, daß diese Waffenstücke sich nicht wohl anfügen; oder

VII.

Nun so wollen wir sehen, worin die vollkommenste Ordnung im innersten Wesen des Menschen

---

als wenn nach angesagter nachmittägiger Kramladensperre jemand unwillig wäre, daß er dann nichts zum Verkaufe feil biethen dürfe, da es doch im Vormittag erlaubt gewesen sey; oder als wenn ein Anderer, der da sähe, daß in einem Hause ein Knecht eine Handarbeit verrichtet, die man dem andern nicht zu thun gestattet, der die Gläser ausspühlt; oder daß etwas hinter dem Stalle geschieht, das man beym Tische nicht erlaubt, ärgerlich würde, daß in einem und demselben Hause, und in einer Familie nicht Alle das Nämliche thun.

Also sind diejenigen, die da unwillig werden, wenn sie hören, daß den Gerechten jener Jahrhunderte erlaubt war, was den Gerechten dieser Zeit nicht erlaubt ist; oder daß, je nach den Verhältnissen der Zeit, Gott diesen dieses, jenen jenes befahl, indem beyde der nämlichen Gerechtigkeit dienten; wenn sie ferner sehen: wie in Einem Menschen, und an Einem Tage, und in Einem Hause dieß dem einen, jenes dem andern Gliede zusteht; und wie etwas, das lange Zeit hindurch erlaubt war, nach einer Stunde verbothen wird, und wie endlich dieß, oder jenes in einem Winkel zugelassen, oder befohlen wird, das man in einem andern mit Recht verbiethen und bestrafen würde.

Ist Gerechtigkeit je veränderlich, oder wandelbar? Nie; die Zeiten jedoch, welche sie lenkt, gehen nicht gleichen Schrittes, eben weil sie Zeiten sind. Da aber die Menschen, deren Leben nur kurze Zeit auf Erden dauert, es nicht vermögen, mit ihrem Sinne die Verhältnisse früherer Jahrhunderte und

bestehe: denn aus Menschen, welche durch ein Gesetz, das wir oben das zeitliche genannt haben, unter sich verbunden sind, besteht ja jedes Volk. Sage mir zu diesem Behufe, ob du eine ganz gewisse Erkenntniß

---

anderer Völker, die ihnen nicht aus Erfahrung kund sind, mit jenen, die sie kennen, zu vereinbaren; in Einem Körper hingegen, oder in Einem Tage, oder Hause leicht sehen können, was diesem, oder jenem Gliede, was jeder einzelnen Zeit, so wie jeder einzelnen Person angemessen ist, so sind jene ihnen anstößig, indeß sie diesen sich fügen.

Dieß wußte ich damals nicht, und achtete nicht darauf, und überall schwebte mir's vor Augen, und ich sah es nicht. Dennoch sang ich Lieder, und unerlaubt war es mir die Füsse der Verse nach Willkühr zu stellen, sondern in jedem Versmaße mußten sie anders gestellt; ja selbst nicht in jedem Verse durfte überall der nämliche Versfuß angewandt werden. Gleichwohl war die Singkunst nicht hier so, dort anders, sondern alles zugleich faßte sie. Und ich sah nicht, wie die ewige Gerechtigkeit, welcher die guten und heiligen Menschen dienten, auf weit vortrefflichere und erhabenere Weise Alles zugleich in sich faßt, was sie befiehlt, und daß sie in keinem Theile sich ändert, und dennoch zu verschiedenen Zeiten, nicht alles zugleich, sondern jeder Zeit anordnet, vertheilt und befiehlt, was ihr als eigenthümlich zukommt. Und ich blinder tadelte die frommen Väter, die nicht nur die ihnen gegenwärtigen Zeiten und Gaben also anwendeten, wie Gott es ihnen befahl und eingab, sondern auch die Zukunft, wie Gott sie ihnen offenbarte, vorherverkündigten.

Nach Silberts Uebersetzung.

von deinem Leben habeſt? Evod. Die allergewiſſeſte, ſage ich. Aug. Kannſt du auch unterſcheiden zwiſchen deinem Leben, und der Erkenntniß deines Lebens? Evod. Ich weiß zwar, daß Niemand um ſein Leben wiſſen könne, als ein wirklich Lebender; aber ob jeder wirklich Lebende ſeines Lebens ſich bewußt ſey, weiß ich nicht. Aug. Wie ſehr wünſchte ich, du wüßteſt, was du glaubeſt, nämlich, daß die Thiere keine Vernunft haben: dann würde die gegenwärtige Unterſuchung bald bey ihrem Ziele ſeyn. Weil du aber vorgiebſt, ſolches nicht zu wiſſen, wird eine lange Unterſuchung nothwendig: denn wir können über dieſe Sache nicht hinweggehen, falls unſere Gedanken feſten Zuſammenhang und eine wiſſenſchaftliche Haltung haben ſollen. Darum antworte mir auf Folgendes: oft ſehen wir, wie wilde Thiere von Menſchen gebändiget, und nicht nur der Leib, ſondern ſelbſt die Seele des Thieres dem Menſchen dergeſtalt unterwürfig werde, daß aus Neigung und Gewohnheit ein Thier dem Menſchen dienet: ſehen wir auch im Gegentheil, daß ein Thier, wenn auch durch die Stärke ſeines Körpers, oder durch die Schärfe ſeiner Sinne daſſelbe noch ſo ſehr ausgezeichnet wäre, den Menſchen ſich zu unterwerfen ſtrebe? Selbſt jene Thiere nicht ausgenommen, welche entweder offen, oder heimlich den Körper des Menſchen zu töden vermögen? Evod. Auf keine Weiſe. Aug. Wohl: aber wenn offenbar an Kräften und mancherley Funktionen

des Körpers die meisten Thiere dem Menschen weit überlegen sind, was, sage mir doch, ist denn jenes Etwas, welches den Menschen dergestalt auszeichnet, daß gar kein Thier ihm; er aber gar allen Thieren zu gebiethen vermag? Ist es vielleicht das, was man gewöhnlich Vernunft, oder Intelligenz heißt? Evod. Ich finde nichts anderes, falls der Vorzug des Menschen vor dem Thiere in der Seele liegt: wären die Thiere seelenlos, so würde ich behaupten, daß unsere Seele selbst dieser unser Vorzug sey. Da nun aber auch die Thiere Seelen haben, muß gerade das in der Seele, in dessen Ermanglung die Thiere uns unterworfen sind, jener Vorzug seyn, welcher über die Thiere uns erhebet, und da dieser offenbar weder etwas nichtiges, noch unbedeutendes seyn kann, wüßte ich keinen angemeßnern Ausdruck denselben zu bezeichnen, als Vernunft. Aug. Sieh doch, wie leicht mit Gottes Hülfe dasjenige wird, was sonst für die Menschen die größte Schwierigkeit hat! Ich selbst glaubte, ich will es nicht verhehlen, die gegenwärtige Untersuchung, welche ich nun schon am Ziele sehe, werde uns so lange aufhalten, als alles das, was seit Anfang der ganzen Unterredung gesprochen worden ist. Fasse nun wohl, daß wir in der Folge alles auf die Vernunft zurückführen: denn ich denke, es sey dir nicht unbekannt, daß Wissen nichts anderes heiße, als durch Vernunft, oder vernünftig erkennen? Evod. Nichts anders.

Aug. Wer also weiß, daß er lebe, muß Vernunft haben? Evod. Ganz richtig. Aug. Die Thiere aber leben, und haben doch dem Vorigen zufolge keine Vernunft. Evod. Augenscheinlich. Aug. Sieh also, wie du nun schon weißt, was du früher nicht zu wissen vorgabest, daß nämlich nicht jedes lebende Wesen um sein Leben wisse, obwohl umgekehrt jedes Wesen, welches um sein Leben weiß, nothwendig lebt. Evod. Wirklich weiß ich nun dieses; schreite also vorwärts auf dem eingeschlagenen Wege; denn mir ist einleuchtend genug, daß etwas anderes sey, das Leben, und etwas anderes, die Erkenntniß seines Lebens. Aug. Welches aus diesen beiden scheint dir vortrefflicher? Evod. Warum nicht die Erkenntniß des Lebens? Aug. Scheint dir dann die Erkenntniß des Lebens vortrefflicher zu seyn, als das Leben selbst? oder siehst du vielleicht ein, daß das Wissen des Lebens nur ein höheres und reineres Leben sey, ein Leben, welches nur durch geistige Anschauung erfasset werden kann? Was ist aber die geistige Anschauung anderes, als ein hellerleuchtendes und vollkommenes Licht vom Leben des Geistes? Du hast also, falls ich dich recht verstanden habe, nicht etwa eine Eigenschaft des Lebens dem Leben selbst, sondern ein besseres Leben dem weniger guten vorgesetzt. Evod. Wirklich hast du meinen Gedanken ganz durchschaut, und sehr gut erläutert: doch nur unter der Voraussetzung, daß die Wissenschaft kein Uebel seyn

könne. Aug. Niemals kann sie ein Uebel seyn, glaube ich, falls nicht durch eine Wortverwechslung Erfahrung für Wissenschaft genommen wird: denn die Erfahrung ist nicht immer gut, zumal ja auch die Strafen Gegenstände der Erfahrung sind. Wie sollte aber die Wissenschaft, im eigentlichen und reinen Sinn des Wortes, welche unmittelbar aus der Vernunft und der geistigen Anschauung entspringt, ein Uebel seyn können? Evod. Ich fasse auch diesen Unterschied; fahre weiter.

VIII.

Aug. Ich will eigentlich sagen: was immer jenes Etwas sey, welches den Menschen über die Thiere erhebet, heiße es Gemüth, oder Geist, oder, wie wir in den heiligen Schriften es finden, bald Gemüth, bald Geist, wo dieses Etwas vorherrschet, und die übrigen Bestandtheile des Menschen beherrschet, ist die vollkommenste Ordnung im Menschen. Denn wir haben augenscheinlich nicht nur mit den Thieren, sondern selbst mit den Gesträuchen und Pflanzen vieles gemeinschaftlich; sich nähren, wachsen, zeugen, sich entwickeln, können auch die Pflanzen auf der niedersten Stufe des Lebens: das Gesicht und das Gehör, der Geruch, der Geschmack und der Sinn des Getastes sind nicht weniger den Thieren eigen; die meisten Thiere haben sogar schärfere Sinne, als wir Menschen. Was die Kräften,

die Gesundheit, die Festigkeit der Glieder, so wie auch die Schnelligkeit und Leichtigkeit der körperlichen Bewegungen anbelangt, übertreffen wir einige aus den Thieren; andern sind wir gleich; von einigen aber werden wir übertroffen. Im Allgemeinen jedoch sind wir in Bezug auf solche Dinge den Thieren gleich. Auch das wildeste Thier verlangt zufolge seiner Lebensthätigkeit nach der Lust des Körpers, und fliehet jegliche Unlust. Es giebt andere Dinge, welche den Thieren nicht eigenthümlich sind, aber auch im Menschen keineswegs den höchsten Grad der Vollkommenheit einnehmen, wie z. B. das Vermögen zu scherzen und zu lachen. Allerdings sind dieses Eigenschaften des Menschen, aber Eigenschaften der niedrigsten Art, wie jeder gestehen wird, welcher vom Wesen des Menschen die wahre Idee hat. So verhält es sich auch mit der Neigung nach Lob, mit der Ehrliebe und Herrschsucht: obwohl diese bey den Thieren nicht gefunden werden, sind wir doch weit entfernt zu glauben, diese Fähigkeit, an solchen Dingen Vergnügen zu finden, gebe uns Vorzüge vor den Thieren, zumal gerade diese Art der Vergnügungen es ist, aus welchen, wo sie der Vernunft nicht untergeordnet bleiben, unser Elend entspringt. Wer sollte aber in der Quelle seines eigenen Elendes den Vorzug seines Wesens suchen? Wenn also, und wofern diese Affekte der Seele von der Vernunft beherrscht werden, ist Ordnung im Menschen. Unmöglich aber kann wahre

Ordnung, oder auch nur irgend eine Art von Ordnung Statt finden, wo die besseren Bestandtheile eines Wesens den schlechtern dienstbar gemacht werden. Leuchtet dir die Sache so ein? Evod. Durchaus. Aug. Wenn die Vernunft also, oder das Gemüth, oder der Geist die vernunftlosen Bewegungen der Seele regiert; herrschet dasjenige im Menschen, was, nach jenem Gesetze, welches wir früher als das Ewige erkennt haben, herrschen soll. Evod. Ich verstehe dich und folge dem Gang deiner Gedanken.

IX.

Aug. Hältst du einen Menschen, der eine solche Verfassung und Ordnung, von der wir so eben geredet haben, in sich hat, nicht für weise? Evod. Welchen könnte ich für weise halten, wenn nicht einen solchen Menschen? Aug. Ich denke, dir werde eben so wenig entgehen, wie die meisten Menschen nicht weise seyen? Evod. Eben so wenig. Aug. Auch wirst du einsehen, wer nicht weise sey, zumal derselbe dem Weisen, welchen wir so eben beschrieben haben, entgegengesetzt ist? Evod. Wem sollte unbekannt seyn, daß unweise derjenige sey, in welchem das Gemüth nicht die höchste Gewalt hat? Aug. Wie aber, sagen wir von einem solchen Menschen, er habe gar kein Gemüth, oder sagen wir nur, das Gemüth sey in ihm nicht vorherrschend? Evod. Eben dieses letztere wünsche ich von

dir zu vernehmen, nemlich, auf welchen Gründen deine Ueberzeugung beruhe, der Mensch könne Gemüth haben, ohne daß selbes sich vorherrschend zeige. Aug. Thue dabey nur das Deinige; denn die Aufgabe ist nicht leicht. Ohne viele Mühe aber wirst du dich erinnern, daß, wie wir früher gezeigt haben, Thiere gezähmt und gebändiget, den Menschen dienstbar werden, was bey Menschen in ihrem Verhältniß zu den Thieren auch Statte finden müßte, wofern nicht jene einen Vorzug vor diesen hätten. Diesen Vorzug fanden wir aber keineswegs im Körper. Nachdem wir denselben endlich in der Seele gefunden hatten, wußten wir für ihn keinen schicklichern Ausdruck als, Vernunft. Diese hießen wir später bald Gemüth, bald Geist. Wenn nun auch der Ausdruck, Vernunft, etwas anderes besagt, als der Ausdruck, Gemüth, ist doch so viel gewiß, daß nur im Gemüthe Vernunftgebrauch möglich sey. Demnach muß, wer Vernunft hat, nothwendig auch Gemüth haben. Evod. Ich erinnere mich dessen, und begreife es auch. Aug. Wie aber ferner, glaubst du, es könne nur ein Weiser Thiere bändigen? Unter einem Weisen verstehe ich einen Menschen, der in Wahrheit weise ist, weil er nemlich jede Lust der Herrschaft des Gemüthes durchaus untergeordnet, und hiedurch den wahren Frieden in sich hergestellt hat. Evod. Es wäre lächerlich, die gewöhnlichen Bezähmer der Thiere, oder auch nur die Hirten, die Ochsentrei-

ber und Fuhrmänner, welche alle das Vieh bändigen, und sich dienstbar machen; deren Fleiß es gelingt, sogar auch das Wild zu beherrschen, für Männer solcher Art anzusehen. Aug. Du hast an diesen unwidersprechlich und einleuchtend den Beweis, wie ein Mensch Gemüth haben könne, ohne daß sich dieses in ihm vorherrschend zeige. Alle diese haben ja Gemüth, weil sie handeln, wie man ohne Gemüth unmöglich handeln kann; aber das Gemüth herrscht nicht in ihnen, weil sie nicht weise sind, und nur in weisen Menschen das Gemüth zu herrschen vermag. Evod. Sonderbar, daß mir vorhin die rechte Antwort nicht eingefallen ist, obgleich wir schon früher dieses unter uns ausgemacht hatten.

X.

Doch setzen wir von da aus unsere Entwiklung fort. Wir sind beyde überzeugt, daß in der Herrschaft des menschlichen Gemüthes auch die menschliche Weisheit bestehe; daß aber auch das Gemüth im Menschen, ohne zu herrschen, vorhanden seyn könne. Aug. Hältst du dieses Gemüth, dem, zufolge des ewigen Gesetzes, die Oberherrschaft über alle Begierden gebühret, etwa für weniger mächtig, als die Lust der Begierlichkeit? Ich meinerseits durchaus nicht, zumal es der vollkommensten Ordnung unangemessen wäre, wenn das weniger Mächtige das Mächtigere beherrschte. Ich halte im Gegentheil dafür, daß das Gemüth mächtiger seyn müße,

als die Begierlichkeit, und zwar schon deßwegen, weil das Gemüth, falls Tugend und Gerechtigkeit seyn sollen, der Begierlichkeit gebiethen muß. Evod. Auch ich bin dieser Meinung. Aug. Wie, sollen wir Anstand nehmen, jeder Tugend vor jeglichem Laster diesen Vorzug einzuräumen, indem wir behaupten, die Tugend sey gerade um so kräftiger und unüberwindlicher, als besser und erhabener sie ist? Evod. Wer könnte hier Anstand nehmen? Aug. Niemals wird demnach eine Seele, in welcher das Laster herrscht, eine Seele überwinden, welche mit Tugend sich ausgerüstet hat? Evod. Gewiß niemals. Aug. Auch wirst du nicht läugnen, daß jede Seele besser und mächtiger sey, als was immer für ein Körper? Evod. Keiner läugnet dieses, welcher einsieht, was für ein Vorzug ein lebendes Wesen vor jedem leblosen, und ein Leben ertheilendes Wesen vor demjenigen habe, welches das Leben blos empfängt, was ohne viele Mühe von jedem eingesehen werden kann. Aug. Um so weniger wird also ein Körper, wie er immer beschaffen seyn möge, eine Seele überwinden, die mit Tugend begabet ist. Evod. Um so weniger, ist ganz einleuchtend. Aug. Kann aber eine gerechte Seele, welche das eigenthümliche Recht und die Oberherrschaft ihres Geistes schützet, eine andere Seele, welche mit gleichem Recht und gleicher Tugend herrschet, von ihrer Höhe hinabstürzen, und der Lust unterjochen? Evod. Durchaus nicht, und zwar nicht blos

der in beyden gleich vorhandenen Vortreflichkeit wegen nicht, sondern auch deswegen nicht, weil eine Seele, welche eine andere in die Ungerechtigkeit und in's Laster hinabstürzen will, zuerst selbst ungerecht und lasterhaft, und gerade hiedurch schwächer, als die andere Seele, geworden seyn muß. Aug. Deine Ansicht ist die wahre: noch ist aber die Frage von dir zu beantworten, ob es etwas vortreflicheres geben könne, als eine Seele mit Vernunft und Weisheit. Evod. Ich glaube nur Gott allein sey noch vortreflicher. Aug. Dieses ist auch meine Ueberzeugung. Indessen, da dieser Gegenstand schwierig ist, und in der gegenwärtigen Untersuchung, so unerschütterlich fest wir immer denselben glauben, nicht wohl zu einer anschaulichen Erkenntniß gebracht werden kann, müssen wir eine eigene Untersuchung ihm widmen, und nicht ohne Fleiß und Umsicht die Sache behandeln.

XI.

Gegenwärtig ist indessen schon so viel gewiß, daß kein Wesen, wie es sonst immer beschaffen seyn möge, ungerecht seyn könne, wofern es mit Recht über eine Seele sich erhebet, die an Tugend stark ist. Deßwegen wird ein solches Wesen, niemals eine Seele der Lust zu huldigen nöthigen, gesetzt auch, daß es solches vermöchte. Evod. Dieses wird Jeder ohne allen Anstand zugeben. Aug. Da nun ein Wesen, welches einer ver-

nünftigen und tugendhaften Seele entweder gleich, oder überlegen ist, dieselbe nicht zur Sklavin der Lust macht, eben weil es gerecht ist, und da ferner jedes unter ihr stehende Wesen, solches zu thun, die Kraft nicht hat, wie aus unserer früheren Unterredung genugsam einleuchtet, bleibt nichts mehr übrig, was die menschliche Seele zur Begierlichkeit verleiten könnte, als ihr eigener Wille, d. i. die freye Willkür. Evod. Das ist meiner Ueberzeugung nach eine durchaus nothwendige Folge. Aug. Auch wirst du einsehen, daß ein solches Wesen mit Recht, für eine so große Sünde, gestrafet werde? Evod. Ich kann die Nothwendigkeit solcher Strafe nicht läugnen. Aug. Wie aber? Scheint's dir eine unbedeutende Strafe, wenn die Begierlichkeit vorherrschend wird, und aller Schätze der Tugend eine Seele beraubet? wenn arm und dürftig, wie eine solche Seele ist, die Begierlichkeit bald da, bald dorthin sie reißet, bald Falsches für Wahres anzuerkennen, bald den Irrthum zu vertheidigen; bald zu widerrufen, was sie früher vertheidiget hatte, und dennoch sich wieder in neue Irrthümer zu stürzen, jezt unentschieden an sich zu halten, und meistentheils der Ueberzeugungskraft der Beweise furchtsam auszuweichen; jezt an Auffindung der Wahrheit ganz zu verzweifeln, und die Finsternisse der Thorheit festzuhalten sie nöthiget; dann wieder sich zu bemühen, in's Licht der Erkenntniß vorzudringen, und bald ermattet zurückzusinken sie zwinget;

während dem die Macht der Leidenschaften tyrannisch wüthet, und durch verschiedene und einander entgegengesetzte Stürme das innere und äußere Leben des Menschen in Verwirrung bringet; dort Furcht, hier Sehnsucht; dort Angst, hier eitle und grundlose Freude; dort Schmerz über den Verlust einer geliebten Sache, die man besaß, hier brennende Sehnsucht nach Dingen, welche man nie besaß; dort Betrübniß erlittener Unbild, hier die Flamme der Rachsucht erreget: während der Geiz — Befangenheit, die Verschwendung — Ausschweifung, Ehrsucht — Kriecherey, Stolz — Aufblähung, Neid — innere Qual, Trägheit — Tod, Uebermuth — Erbitterung, Unterjochung — Drangsal hervorbringt, und wie sie sonst noch heißen mögen, die unzähligen Uebel, die häufig und wirksam sich einfinden, wo immer die Lust vorherrschet; sollten, frage ich, wir wohl dieses alles, was, wie du einsiehst, jene, die mit der Weisheit nicht innigst verbündet bleiben, erdulden müssen, als Strafe anzuerkennen, irgend einen Anstand nehmen? Evod. Ich halte dieses für eine zwar große, aber auch für eine eben so gerechte Strafe, besonders für denjenigen, welcher freywillig von der erhabenen Stätte der Weisheit hinuntersteiget, und ein Knecht der Begierde wird: allein, ob Jemand freywillig solches gethan habe, oder noch thue, weiß ich nicht. Wir glauben zwar, der Mensch sey vollkommen von Gott erschaffen, und in ein seliges Leben eingesetzet

worden, und daß von jener Höhe vollkommener Seligkeit in das Jammerthal des sterblichen Lebens vermittels eigenen Wollens er hinuntergesunken sey: jedoch so unterschütterlich fest mein Glauben in dieser Sache ist, habe ich gleichwohl noch keine anschauliche Erkenntniß davon, und deßhalb wäre mir sehr unlieb, wenn du nothwendig fändest, die ernstliche Untersuchung dieses Gegenstandes noch länger aufzuschieben.

XII.

Ein längerer Aufschub dieser Untersuchung wäre aber deswegen mir um so unlieber, als sehnlicher aus deinem Munde gerade itzt ich zu vernehmen wünsche, was gar sehr mir am Herzen liegt, nämlich, warum gerade wir, die offenbar unweise sind, niemals Weise gewesen waren, und somit nicht als solche angesehen werden können, welche von der Höhe der Tugend sich hinuntergestürzt, und sich freywillig der Begierlichkeit in den Dienst gegeben haben, gleichwohl so herbe Strafen erdulden müssen. Aug. Du! sprichst, als wenn es eine ausgemachte Sache wäre, wir seyen niemals weise gewesen; du denkest vermuthlich nur an die Zeit dieses gegenwärtigen Lebens? Allein die Weisheit ist ja in der Seele, und ob die Seele nicht, schon ehe sie mit diesem Körper vereiniget wurde, ein anderes, und zwar ein weises Leben geführt habe, ist eine große Frage, ein tiefes Geheimniß, welches seiner Ortes eine scharf-

sinnige Untersuchung erfodert. Unterdessen können wir aber schon hier den gewünschten Aufschluß geben. In der Absicht, ihn zu geben, frage ich, ob wir irgend einen Willen haben? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Verlangst du es aber zu wissen? Evod. Ich weiß auch das nicht. Aug. Frage mich also nicht ferner. Evod. Warum nicht? Aug. Erstlich, weil ich auf deine Fragen nicht antworten darf, zumal du ja nicht wissen willst, was du fragest; zweytens, weil du nicht weise werden willst, und somit eine Unterredung mit dir zwecklos seyn würde; drittens endlich, weil du aufgehört hast mein Freund zu seyn, sobald du nimmer wünschest, daß es mir wohl gehe. Spüre jedoch nur in dir nach, ob du gar kein Verlangen nach einem seligen Leben habest? Evod. Ich bekenne, wir haben unleugbar einen Willen: fahre also fort, um zu sehen, was daraus folgen werde. Aug. Ich will fortfahren: doch sage mir noch, ob du, auch einen guten Willen habest, und dessen dir bewußt seyest? Evod. Was ist guter Wille? Aug. Der Wille, welcher gerecht und sittlich zu leben, und den höchsten Grade der Weisheit zu ersteigen verlangt: spüre also in dir nach, ob du entweder nicht nach Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Weisheit heftiges Verlangen hegest, oder solchen Verlangens ungeachtet, behaupten könnest, es gebe keinen Willen? Evod. Ich läugne weder das erste, noch das zweyte, und gebe also zu, daß wir nicht nur einen

Willen, sondern daß wir auch einen guten Willen haben. Aug. Sage, wie hoch achtest du den guten Willen? Können mit ihm Reichthümer, Ehren, oder Lüste des Leibes, oder endlich alle diese Dinge zusammen in irgend einen Vergleich kommen? Evod. Gott bewahre vor solch frevelhaftem Wahnsinn. Aug. Sollen wir uns nicht eines Gutes unserer Seele freuen, des guten Willens nämlich, mit welchem verglichen alle oben genannten Güter durchaus verwerflich erscheinen, Güter, die zu erhalten der große Haufen der Menschen, doch so viele Mühen und Gefahren sich gefallen läßt? Evod. Im Gegentheil; wahrhaft und recht sehr sollen wir uns freuen. Aug. Wie aber, ist der Verlust derjenigen nicht groß, welche die Freude entbehren müssen, die ein so großes Gut gewähret? Evod. Sehr groß. Aug. Es liegt also, wie du vermuthlich nun schon einsiehest, einzig an unserem Wille, ob wir diese Freude geniessen, oder eines so großen und wahrhaftigen Gutes verlustig werden wollen? Oder was hängt mehr von unserm Willen ab, als unser Wollen selbst? Hat aber Jemand einen guten Willen, so ist er schon hiedurch im Besitz desjenigen, was allen Herrlichkeiten dieser Welt, und gar allen Lüsten des Leibes weit vorgezogen zu werden verdient? Hat er aber keinen guten Willen, so entbehrt er schon aus diesem Grunde eines Gutes, welches weit vortreflicher ist, als gar alle Güter, die nicht von unserer Macht abhangen, eines Gutes,

welches allein der Wille vermittels eigenthümlicher Kraft ihm geben könnte. Wenn demnach jeder, der Ehre, Reichthümer, und was immer für irdische Güter verlieret, sich sehr unglücklich fühlet, wie unglücklich muß erst derjenige dir erscheinen, der auch beym Ueberfluß solcher Güter, welche, wie sehr er ihnen anhangen möge, so leicht verlohren gehen, und nie nach seinem Wunsche erhalten werden können, des guten Willens ermangelt, der durch solche Güter nie erworben werden kann, und dennoch, seines unendlichen Werthes ungeachtet, durch eigenes Wollen erworben wird? Evod. Sehr unglücklich. Aug. Also werden nach Recht und und Verdienst unweise Menschen mit solchem Elend gestraft, gesetzt auch, was bisher noch im Zweifel und in tiefer Dunkelheit liegt, daß sie früher niemals weise gewesen sind. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung.

XIII.

Aug. Ueberlege nun, ob die Klugheit in etwas anderem bestehe, als in der Kenntniß der Dinge, die einerseits begehrt, anderseits verabscheut werden sollen? Evod. In nichts anderm scheint sie mir zu bestehen. Aug. Was denkst du von dem Starkmuthe? Ist er nicht jene Eigenschaft der Seele, gemäß welcher sie über alle Unannehmlichkeiten und jeglichen Verlust der Dinge, die nicht in unserer Gewalt sind, mit Verachtung sich hinwegsetzt? Evod. Dafür halte ich ihn wirklich. Aug. Und die

Mäßigkeit ist ja eine Eigenschaft derselben, welche einerseits die Begierden beschränkt; anderseits aber von jenen Dingen sie abhält, welche nicht ohne Schande begehrt werden könnten? oder hältst du sie für etwas anderes? Evod. Gar nicht; du sprichst meine eigene Ueberzeugung aus. Aug. Und die Gerechtigkeit, sollen wir sie nicht eine Tugend nennen, welche Jedem das Seinige gewährt? Evod. Ich habe von der Gerechtigkeit keinen andern, als diesen Begriff. Aug. Wer also einen guten Willen hat, von dessen Vortreflichkeit wir nun schon lange sprechen, und wer diesen guten Willen als sein höchstes Gut mit Liebe umfasset; an demselben sich also ergötzet, ihn geniesset, und sich erfreuet, in der Anschauung und in der lebhaften Vergegenwärtigung seiner Größe, und indem er sich vorstellt, wie er gegen sein Wollen ihm weder geraubt, noch entzogen werden könne, der wird all demjenigen auch abgeneigt seyn, was nur immer diesem einzigen Gute entgegen seyn könnte. Oder meinst du nicht so? Evod. Nothwendig muß er allem diesem abgeneigt seyn. Aug. Ist nicht ein kluger Mensch, wer die Ueberzeugung hat, nach diesem Gute müsse man streben, vermeiden aber, was ihm entgegen ist? Evod. Nothwendig muß dieser ein kluger Mensch seyn. Aug. Recht; aber wollen wir ihn nicht auch einen Starkmüthigen nennen? Denn der kluge Mann kann ja offenbar jene Dinge, welche nicht von uns abhängen, weder lieben, noch hochschätzen, sondern muß den Neig-

ungen zu ihnen, die nur aus bösem Willen hervorgehen, und mit seinem höchsten Gut oft so sehr im Widerspruch sind, nothwendig widerstehen; solche Dinge aber nicht zu lieben, über ihren Verlust sich nicht zu betrüben, und schlechtweg sie zu verachten, ist, wie wir früher gezeigt und anerkannt haben, nur die Sache eines Starkmüthigen. Evod. Ja wohl eines Starkmüthigen; denn ich sehe nicht ein, welchem dieser Name angemeßner wäre, als demjenigen, der mit Gleichmuth und Ruhe der Seele Dinge entbehret, deren Erwerbung und deren Besitz nicht von uns abhängt, was offenbar beym klugen Manne der Fall ist. Aug. Untersuche aber auch, ob wir ihn ohne Mäßigkeit denken können, wenn anderst diese eine Tugend ist, welche die Begierden in Schranken hält? Oder was ist dem guten Willen feindseliger als die Begierlichkeit? Du siehst also wohl, daß wer nach einem guten Willen strebt, der Begierlichkeit durchaus widerstehen, und an derselben Mißfallen haben, also nothwendig mäßig genannt werden müsse. Evod. Ich sehe es ganz ein, fahre nur fort. Aug. Wie endlich die Gerechtigkeit einen solchen Menschen mangeln könnte, begreife ich nicht; denn wer den guten Willen hat und liebet, und allem widersteht, was diesem widerstreitet, kann gegen keine Menschen übel gesinnt seyn; folglich auch Niemanden Unrecht thun, wird also jedem geben, was ihm gebührt, und somit in dem Sinne gerecht seyn, in welchem du oben mit mir die

Gerechtigkeit aufgefaßt, und begriffen hast. Evod. Ja wohl; in lebhafter Vorstellung des bisher Gesagten gestehe ich, daß im Menschen, der seinen guten Willen achtet und liebet, alle vier Tugenden, welche du früher mir so einleuchtend beschrieben hattest, beysammen seyn müssen. 28 Aug. Sollten wir aber nicht behaupten, das Leben eines solchen Menschen verdiene Lob? Evod. Durchaus; alles ermahnt und nöthiget ja dazu. Aug. Scheint dir aber nicht, daß man ein elendes Leben auf alle nur mögliche Weise fliehen soll? Evod. Ja wohl scheint mir dieses, und ich halte es für eine wichtige Pflicht, ja für eine Pflicht der Pflichten. Aug. Ein lobwürdiges Leben dürfen wir aber nicht fliehen? Evod. Durchaus nicht; im Gegentheil nach demselben sollen wir streben. Aug. Ein elendes Leben ist also nie ein lobwürdiges Leben? Evod. Dies ist eine nothwendige Folge. Aug. Nun wird doch, wie ich vermuthe, dir nichts mehr im Wege stehen, mit mir zu behaupten, ein Leben, welches nicht elend ist, sey ein seliges Leben? Evod. Dieses ist augenscheinlich. Aug. Du wirst also jeden Menschen, welcher seinen guten Willen liebt, und in Vergleich mit demselben alle Güter verachtet, deren Verlust, auch während unserm Bestreben sie festzuhalten, eintretten kann, selig preisen? Evod. Natürlich: in Folge des früher Zugegebenen. Aug. Du verstehst mich; allein heißt seinen guten Willen lieben, und, wie wir gesagt haben, hochachten, etwas anderes, als

wirklich und wahrhaft gutwillig seyn? Evod. Nichts anderes. Aug. Wenn wir aber den Gutwilligen selig preisen, müssen wir nicht nothwendig für unselig halten, wer böswillig ist? Evod. Durchaus nothwendig. Aug. Wie könnten wir noch länger zweifeln, daß, falls wir auch früher niemals weise gewesen sind, vermöge unsers Willens, wie ein lobwürdiges und seliges, so auch ein schändliches und elendes Leben, wir verdienen und führen können? Evod. Ich bekenne, nun auf den Punkt gekommen zu seyn, wo ich der Sache gewiß, und sie zu läugnen nimmer im Stande bin. Aug. (29 Aber noch etwas anderes: denn ich glaube, du werdest nicht vergessen haben, was wir guten Willen hießen, nämlich das Verlangen, nach einem gerechten und sittlichen Leben. Evod. Ich habe es nicht vergessen. Aug. Wenn also der gute Willen mit gutem Willen geliebet, und festgehalten, auch allen Gütern, welche gegen unsern Willen verloren gehen können, vorgezogen wird, müssen nothwendig jene früher aus der Vernunft entwickelten Tugenden einer gutwilligen Seele innewohnen, und als innewohnend, das Wesen ihres gerechten und sittlichen Lebens seyn. Daraus gehet hervor, wie, wer immer ein gerechtes und sittliches Leben führen will, wofern dieses Wollen kräftiger ist, als die Neigung nach hinfälligen Gütern, ein so großes Gut mit einer so großen Leichtigkeit erhalte, daß zum vollständigen Besitz desselben von ihm nichts weiteres gefodert werde, als

sein eigener Wille. Evod. Wahrlich, ich kann mich kaum des lauten Jubels enthalten, eines so großen, und dennoch so leicht zu erhaltenden Gutes wegen, welches unerwartet auf einmal mir in die Augen leuchtet. Aug. Gerade die aus der Theilnahme des genannten Gutes entspringende Freude, heißt, wofern sie die Seele besänftiget, beruhiget, und immer mehr erhebet, seliges Leben, wenn du nicht etwa der Meinung bist, dasselbe könne in etwas anderm bestehen, als in der Freude an wahren und gewissen Gütern. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung.

XIV.

Aug. Gut; aber wie? giebt es wohl irgend einen Menschen, welcher nicht ein seliges Leben in jeder Hinsicht wünscht und verlangt? Evod. Wer könnte an einem solchen Verlangen aller Menschen zweifeln? Aug. Warum erlangen dann nicht alle ein seliges Leben? Wir sagten nämlich, und waren einstimmig, Menschen können durch ihren freyen Willen des seligen Lebens, so wie auch des unseligen würdig werden, und erhalten jedesmal das Leben, dessen sie würdig sind. Nun aber zeigt sich, ich weiß nicht, was für ein Anstand, der, wenn er nicht sorgfältig erläutert würde, unsere frühere, wenn auch noch so lebhafte und feste Ueberzeugung, stören und verwirren könnte. Oder wie? kann Jemand freywillig ein unseliges Leben erdulden,

wenn schlechterdings keiner unselig leben will; oder wie erhaltet ein Mensch freywillig ein seliges Leben, da Viele, während dem Alle selig zu seyn wünschen, im Elende sind? Kommt es vielleicht daher, weil es ein anderes ist, Gutes, oder Böses, wünschen, und ein anderes, irgend etwas durch einen guten, oder bösen Willen, verdienen? Denn diejenigen, welche selig sind, und als Selige auch gut seyn müssen, sind nicht deßwegen selig, weil sie ein seliges Leben sich gewünscht haben, zumal ein solches auch böse Menschen sich wünschen, sondern sind deßwegen selig, weil sie ein rechtschaffenes Leben führen wollen, was die Bösen gerade nicht wollen. Deßhalb ist sich nicht zu verwundern, daß die elenden Menschen nicht, wie sie wünschen, ein seliges Leben erreichen. Denn sie wollen ja die Bedingung nicht, auf welche einzig das selige Leben folgt, und ohne welche Keiner desselben würdig ist, auch Keiner es jemals erhält; diese Bedingung ist: ein rechtschaffenes Leben. Denn zufolge jenes ewigen Gesetzes, dessen Betrachtung wir hier wieder aufnehmen können, ist es unwandelbar festgesetzt, daß im Willen das Verdienst, in der Seligkeit aber die Belohnung, wie im Elend die Strafe liegen soll; daher heißt: die Menschen sind freywillig elend, nicht so viel; sie wollen elend seyn, sondern nur, sie haben gerade einen Willen, der auch gegen ihre Wünsche sie

elend machen muß *). Dadurch wird der obige Anstand gehoben, welcher darin bestund, daß Alle selig leben

---

*) Die Hindernisse des freyen Willens und die im Willen liegende Macht zur Hebung und Beseitigung derselben schildert so anschaulich als sinnreich Augustinus im sechsten und siebenten Kapitel des achten Buches seiner Bekenntnisse.

„Nicht in Schiffen, sagt er, kommt man zu zu Gott, noch auch in Wagen, noch auch zu Fuße. Nicht nur zu ihm hingehen, sondern bey ihm seyn, ist nichts anders, als gehen wollen, aber ein kräftiges und vollständiges Wollen, nicht ein Wanken und Schwanken eines halb verkrüppelten Willens, worin ein Theil, der sich erhebt, mit einem andern im Kampfe ist, der zu Boden sinkt.

Kurz, so mancherlei that ich während den brausenden Fluthen meiner Unentschlossenheit in meinem Körper, wie je zuweilen Menschen, die etwas mögen und es nicht vermögen, entweder weil sie die erfoderlichen Glieder nicht haben, oder weil diese durch Fesseln gebunden, oder vor Mattigkeit geschwächt, oder auf was immer für eine Weise verhindert sind. Wenn ich in den Haaren wühlte, wenn ich mich an die Stirne schlug, oder mit krampfhaften Fingern mein Knie umfaßte, so that ich das, weil ich es wollte. Ich konnte es aber wollen, ohne es thun zu können, wenn dem Willen die Beweglichkeit der Glieder nicht gehorchte. So mancherlei also that ich, worin Wollen und Können nicht Eins war; und ich that nicht, was mit unvergleichbar größerem Verlangen mir wohlgefiel, und ich sogleich thun konnte, wenn ich nur wollte, weil ich es offenbar wollte, sobald ich es wollte. Denn hier war das Vermögen und der Wille einerlei, und Wollen schon

wollen; nicht Alle aber selig leben können: denn nicht Alle wollen rechtschaffen leben, und nur einem recht-

---

Thun; und dennoch geschah es nicht. Leichter gehorchte der Körper dem leisesten Willen der Seele, und lenkte auf ihren Wink die Glieder, als die Seele sich selbst gehorchte, ihren gewaltigen Willen durch bloßen Willen zu erfüllen.

K. 9 Woher diese Mißgeburt und warum? Es leuchte mir deine Erbarmung; und fragen will ich, ob etwa das Dunkel menschlicher Strafen und der finstere Abgrund menschlicher Drangsale mir Antwort geben können. Woher also diese Mißgeburt und warum? Es gebiethet der Geist dem Körper, und sogleich gehorcht dieser; es gebiethet der Geist sich selbst und findet Widerstand. Es gebiethet der Geist, daß die Hand sich bewege; und so schnell gehorcht sie, daß zwischen Befehl und Verrichtung kaum ein Unterschied bemerkbar ist, und doch ist der Geist ein Geist, die Hand aber ein Körper. Es gebiethet der Geist dem Geist zu wollen; und er ist es selbst, und kein anderer, und thut es dennoch nicht. Woher diese Mißgeburt und warum? Er gebiethet, sage ich, daß er wolle, der doch nicht gebiethen würde, wenn er nicht wollte, und dennoch geschieht nicht, was er befiehlt. — Aber nur halb will er; also nur halb befiehlt er. Denn nur in sofern befiehlt er, in wiefern er will, und in sofern geschieht nicht, was er befiehlt, in sofern er es nicht will. Denn der Wille gebiethet, daß er Wille sey, und kein anderer, sondern er selbst. Aber nicht in ganzer Fülle gebiethet er; darum ist er auch nicht ganz, was er gebiethet. Denn wäre er ganz, nicht befehlen würde er dann, zu seyn, weil er schon wäre. Keine Mißgeburt also ist es: zum Theil Wollen, und zum Theil Nichtwol-

schaffenen Willen gebührt die Seligkeit: Oder hast du etwas dagegen einzuwenden? Evod. Durchaus nichts.

XV.

Laßt uns aber auch sehen, wie diese Behauptung zu der oben angehobenen Untersuchung der zwey Gesetze sich verhalte. Aug. Wir wollen sehen. Sag mir aber zuvor, ob, wer ein rechtschaffenes Leben liebt, und an demselben sich so erfreut, daß er nicht blos als ein sittliches, sondern zugleich auch als ein freudenvolles und angenehmes Leben es anerkennt, ob ein solcher nicht auch ein Gesetz liebe, und für den theursten Schatz seines Herzens halte, nach welchem dem guten Willen stets ein seliges, dem bösen aber ein unseliges Leben folgt? Evod. Durchaus und gar sehr wird er ein solches Gesetz lieben: denn sein Leben ist ja nur eine Verwirklichung dieses Gesetzes. Aug. Ist aber der Gegenstand dieser seiner Liebe ein wandelbarer und zeitlicher, oder ist er ein unwandelbarer, stets sich gleich bleibender und ein ewiger? Evod. Ewig fürwahr, und unwandelbar ist dieser Gegenstand. Aug. Können aber

---

len; sondern eine Krankheit der Seele, weil sie gehoben von der Wahrheit, und niedergedrückt von der Gewohnheit, nicht ganz aufsteht. Und deßhalb sind zwey Willen, da deren Einer nicht ganz ist, und der Eine hat, was dem Andern mangelt."

Silberts Uebersetzung.

diejenigen, welche in ihrem bösen Willen verharrend, selig werden wollen, ein Gesetz lieben, nach welchem für Menschen solcher Art nur Elend erfolgen kann? Evod. Ganz und gar nicht. Aug. Lieben sie aber etwas anderes? Evod. Freylich sehr viele Dinge, und zwar solche, in deren Erwerbung und Behaltung ihr böser Wille sich zeiget. Aug. Du meinst vermuthlich, Reichthümer, Ehren, Wohllüste, körperliche Schönheit, und alle übrigen Güter, die man nicht nach Wunsch erwerben, wohl aber gegen Wunsch und Willen verlieren kann? Evod. Keine andern, als diese. Aug. Sind nun solche, dem Wandel der Zeit unterworfene Dinge, für ewige Güter zu halten? Evod. Welcher Thor könnte solcher Meinung seyn? Aug. Wenn es demnach sonnenklar ist, daß einige Menschen ewige, andere aber zeitliche Dinge lieben, und wenn, wie wir gesehen haben, zwey Gesetze sind, ein ewiges und ein zeitliches, welche aus diesen Menschen sind der Billigkeit gemäß dem erstern, welche aber dem zweyten Gesetz unterzuordnen? Evod. Die Antwort auf deine Frage liegt offen da: denn jene, welche aus innewohnender und natürlicher Liebe zu ewigen Dingen selig sind, stehen nur unter dem ewigen Gesetze; den Elenden aber muß auch das Zeitliche aufgelegt werden. Aug. Dein Urtheil ist richtig; nur aber mußt du die frühere, durch Vernunft einleuchtend erwiesene, Ueberzeugung festhalten, daß solche, welche unter dem zeitlichen Gesetze stehen, deß-

wegen nicht vom Ewigen frey seyen: weil, was immer gerecht ist, und nach dem Gesetz der Gerechtigkeit abgeändert wird, Ausdruck des ewigen Gesetzes ist; dagegen aber Alle, welche vermittels guten Willens dem ewigen Gesetz gehorsam und ergeben sind, offenbar des zeitlichen Gesetzes nicht mehr bedürfen. Evod. Ich begreife, was du sagest. Aug. Es befiehlt also das ewige Gesetz, die Liebe bloß zeitlichen Dingen zu entziehen, und gereiniget von jedem irrdischen Beyschlag, auf ewige Dinge sie zu richten. Evod. Allerdings. Aug. Was anders gebiethet aber das zeitliche Gesetz, als daß Gegenstände, welche einige Zeit unser Eigenthum seyn können, falls sie die Neigungen der Menschen erregen, nur unter der Bedingung besessen werden dürfen, wofern Friede und Eintracht, soweit in Rücksicht solcher Dinge sie möglich sind, nicht verletzet werden? Dergleichen Gegenstände sind: erstens, der Leib, und die sogenannten Güter des Leibes, als: ungestörte Gesundheit, Schärfe der Sinne, Kräften, Schönheiten, und alle andern Dinge, welche zu den nützlichen Künsten erfoderlich sind, und deßhalb einen höhern Werth haben: eben so auch unbedeutendere Sachen: zweytens, die Freiheit, welche aber nur in den Seligen, und dem ewigen Gesetze innigst Verbündeten eine wahrhaftige seyn kann. Hier reden wir aber nur von jener scheinbaren Freiheit, welche diejenigen zu haben wähnen, die unter keinem Obern stehen, und nach welcher alle,

die von menschlicher Herrschaft frey gelassen zu werden wünschen, lüstern sind: drittens, Eltern, Brüder, Gatten, Kinder, Verwandte, Freunde, und alle, mit welchen wir in irgend einer vertraulichen Verbindung stehen: viertens, der Staat selbst, welcher die Stelle der Eltern einzunehmen pflegt; auch Ehren, Lob, und sogenannter Volksruhm: fünftens, das Geld, unter welchem Namen alles begriffen ist, was uns vor Andern Vorzüge verleihen, und zu Verkäufen und Schankungen befähigen kann. Zu zeigen, wie in Bezug auf alle diese Dinge das Gesetz jedem das Seinige zuerkenne, ist ein schwieriges und langes Geschäft, welches aber zu unserm Vorhaben gar nicht erfodert wird: denn es genügt uns, eingesehen zu haben, wie die Macht dieses Gesetzes in der Bestrafung nicht weiter sich erstrecke, als diese Güter: oder nur darin bestehe; etwas von denselben zu nehmen und zu entziehen demjenigen, welchen das Gesetz strafen, oder durch Furcht in Schranken halten will. Dadurch quälet und quälet es nach jedesmaliger Absicht die Unglücklichen, die zu regieren es gegeben worden ist: denn aus Furcht derlei Dinge zu verlieren, beobachten sie im Gebrauche derselben jenes Maaß, welches zur Eintracht eines Staates, wie er aus solchen Menschen gebildet werden kann, dienlich ist: niemals aber wird die Liebe zu diesen Dingen, als Fehler bestraft, sondern einzig die sinnfällige Ruchlosigkeit, mit welcher sie andern entzogen werden.

Ueberlege demnach, ob wir nicht das Ziel einer Aufgabe erreicht haben, welche dir früher als eine endlose vorgekommen ist. Wir wollten nämlich untersuchen, wie weit das Strafrecht jenes Gesetzes reiche, nach welchem Völker und Staaten hienieden regiert werden. Evod. Wirklich haben wir das Ziel dieser Untersuchung erreicht. Aug. Betrachte demnach auch ferner, wie die Menschen, falls sie gegen Dinge, welche wider ihren Willen geraubt werden können, keine Liebe hegten, auch keiner Strafe, weder einer ungerechten, noch einer gerechten, unterworfen seyn würden. Evod. Auch dieses sehe ich ein. Aug. Da nun von derlei Dingen Einige einen bösen, Andere einen guten Gebrauch machen; und diejenigen, welche einen bösen Gebrauch machen, dergleichen Dingen anhängen und mit denselben sich verwickeln, ja sogar demjenigen sich unterwerfen, was durchaus ihnen unterworfen seyn sollte, und somit für sich, als ein Gut, festsetzen, durch dessen Ordnung und gutem Gebrauch vielmehr ihr Gutseyn sich erst offenbaren sollte: Andere aber, welche einen guten Gebrauch machen, zwar an den Tag legen, wie dieses Güter seyen, jedoch nicht für sie, als durch welche sie weder gut, noch besser werden, zumal diese Dinge ihre eigentliche Güte erst von ihnen erhalten; so werden diese Letzteren keineswegs ihre Liebe an solche heften, und sie, was eine Folge der Liebe wäre, zu Gliedern gleichsam ihrer Seele machen, um nicht, falls sie ihnen wieder

abgeschnitten würden, vom Schmerze eiternder Wunden entstellt zu werden, sondern im Gegentheil sich ganz über dieselben emporschwingen, stets bereit, sowohl, wenn es seyn muß, sie zu besitzen und zu regieren, als noch viel lieber sie zu verlieren und nicht zu besitzen. Wenn aber die Sache sich so verhält, soll man das Silber und Gold anschuldigen, weil es Geizige, oder die Speisen, weil es Gefräßige, oder den Wein, weil es Trinker, oder die schönen Weiber, weil es Hurer und Ehebrecher giebt, und so weiter, obwohl am Tage liegt, wie der Arzt einen guten Gebrauch vom Feuer, der Giftmischer hingegen einen bösen, selbst vom Brode, machen könne? Evod. Es ist durchaus wahr, daß man niemals die Dinge, sondern stets nur die Menschen, und zwar nur des üblen Gebrauches wegen, welchen sie von den Dingen machen, beschuldigen soll.

XVI.

Aug. Richtig: doch wie weit das ewige Gesetz sich erstrecke, und worinn seine Gültigkeit bestehe, haben wir, wie ich glaube, schon eingesehen; eben so auch ausgemittelt, welches die Grenze des zeitlichen Gesetzes in Hinsicht auf die Strafe sey. Zwey Gattungen der Dinge, ewige und zeitliche, und eben so zwey Gattungen der Menschen, deren eine nach ewigen, die andern nach zeitlichen Dingen strebt und verlanget, wurden hinreichend deutlich unterschie-

den. Auch leuchtete uns ein, wie es von dem Willen eines jeden abhange, ob er nach jenen, oder diesen Dingen streben und verlangen wolle, und daß keine Macht, ausser die des eigenen Willens, die menschliche Seele vom Throne ihrer Oberherrschaft hinab, und aus der göttlichen Ordnung der Dinge hinaus zu stürzen vermöge. Nicht weniger klar liegt am Tage, daß niemals die Dinge, welche wie immer mißbraucht, sondern einzig die, welche sie mißbrauchen, des Bösen zu beschuldigen seyen. Fassen wir nun die im Anfang dieser Unterredung schon aufgeworfene Frage wieder in's Aug, um zu sehen, ob nun unsere Aufgabe wirklich gelöset sey: wir wollten nämlich untersuchen, was Uebelthun heiße, und in dieser Absicht wurde gesagt, was wir bisher gesprochen haben. Darum können wir nun überlegen und betrachten, ob Uebelthun etwas anderes heiße, als die ewigen Güter, welche die menschliche Seele aus eigenthümlicher Kraft geniessen, erkennen, und immerwährend in Liebe besitzen kann, verlassen, und dagegen blos zeitlichen Dingen, welche nur den Bedürfnissen des niedrigsten Bestandtheiles im Menschen entsprechen, und stets unzuverlässig bleiben, gleichsam als grossen und bewunderungswürdigen Gütern nachjagen. Ich wenigstens bin überzeugt, daß in dieser einzigen Uebelthat alle Uebelthaten, d. h. alle Sünden enthalten seyen. Was ist aber deine Ueberzeugung? Evod. Meine Ueberzeugung

ist hierinn die deinige; denn auch ich bin der Meinung, alle Sünden seyen in der Einen Sünde enthalten, welche begangen wird, so oft irgend ein Mensch von göttlichen und unwandelbaren Dingen hinweg, und zu wandelbaren und unstetigen sich hinwendet; denn, obgleich diese Dinge in der ewigen Ordnung auch ihre nothwendige Stelle, und in derselben auch ihre eigenthümliche Schönheit haben, kann gleichwohl nur eine verkehrte und unordentliche Seele der Begierde nach ihnen fröhnen, zumal die menschliche Seele, nach ihrem Wohlgefallen solche zu regieren, im Reiche Gottes ein eigenthümliches Vorrecht hat. Auch scheint mir zugleich ausgemacht und einleuchtend genug, was die zweyte Frage beabsichtigte, woher nemlich das Uebelthun seinen Ursprung habe; denn dieser liegt zufolge unserer streng wissenschaftlichen Entwikelung, wenn ich nicht irre, in der Wahlfreyheit des Willens. Allein nun entsteht die Frage, ob diese Wahlfreyheit, durch welche offenbar unser Vermögen Uebel zu thun, oder zu sündigen, bedingt wird, vom Schöpfer uns gegeben werden mußte? denn ohne eine solche Wahlfreyheit hätten wir offenbar niemals gesündiget; daher ist allerdings bedenklich, ob nicht eben deßwegen Gott als Urheber aller dieser Uebelthaten angesehen werden müsse?

Aug. Ich befürchte eine solche Folge keineswegs; indessen wird zu einer gründlichen Untersuchung dieser Sache eine andere Zeit erfoderlich. Die gegenwärtige

Unterredung will hier abgebrochen und beendiget ſeyn; denn ſie ſollte weiter nichts, als da anklopfen, wo große und tiefe Wahrheiten verborgen liegen. Sind wir einmal unter Gottes Leitung nur bis zu den Vorhallen derſelben gekommen, dann wirſt du einſehen, welch ein groſſer Unterſchied zwiſchen der gegenwärtigen und der folgenden Unterſuchung ſey, und welche Vorzüge dieſer letztern gebühren, nicht blos wegen dem Scharfſinn, welcher dazu erfodert wird, ſondern vorzüglich wegen der Ehrwürdigkeit ihrer Gegenſtände, und dem hellen Lichte, in welches ſie die Wahrheit ſetzt. Doch Frömmigkeit iſt nothwendig, auf daß Gott uns verleihe, das hohe Ziel der ſchon betrettenen Bahn zu erreichen. Evod. Ich folge deinem Willen, und ſchlieſſe ſehr gern demſelben, in Bezug auf Anſicht und Wunſch, den meinigen an.

Uebersicht des zweyten Buches.

Der Mensch hat Wahlfreyheit des Willens; in dieser aber liegt die Möglichkeit aller Sünden; daher scheint es, Gott hätte eine solche Wahlfreyheit dem Menschen nicht verleihen sollen. Allein dieser Schein wird gehoben, wenn wir bedenken:

a) Daß Gott den Menschen geschaffen habe, weil der Mensch an sich betrachtet etwas Gutes ist, und alles Gute nur aus Gott allein entspringen kann;

b) Daß Gott den Menschen vollkommen geschaffen habe, und zur Vollkommenheit die Freyheit der Willkühr, oder die Wahlfreyheit, als Vermögen gut handeln zu können, nothwendig gehöre:

c) Daß die Freyheit der Willkühr nicht zum Böses-thun, sondern zum Guthandeln ausschließlich von Gott gegeben wurde; folglich das Bösehandeln ein Mißbrauch der Gabe Gottes sey, was schon daraus erhellet, weil die bösen Handlungen von

Gott gestraft werden, die von Gott nicht gestraft werden könnten, wenn die Freyheit auch zum Bösehandeln gegeben worden wäre;

d) Daß sie, die Freyheit, eine nothwendige Bedingung zur Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit in Hinsicht auf Belohnungen und Strafen sey, indem nur in ihr der Grund des Verdienstes, wie der Schuld, eines jeden Menschen liegen könne.

Allein die Gerechtigkeit, so wie jede andere Tugend; ist auch etwas Gutes, kann aber in keinem Falle, wie die Willkühr, zum Bösen mißbraucht werden. Es muß demnach mit der Wahlfreyheit des Willens, oder mit der freyen Willkühr, doch noch eine andere Bewandniß haben; und, um einzusehen, daß sie von Gott nothwendig, und nur zum Gutesthun gegeben worden sey, müssen wir vorerst eine Erkenntniß vom Daseyn und Wesen Gottes selbst haben; eine Erkenntniß, der zwar ein gründlicher und somit vernünftiger Glauben nothwendig vorausgeht; in die aber der wahre Glauben eben so nothwendig sich erheben soll, zumal das ewige Leben in der Erkenntniß des allein wahren Gottes, und dessen, den er gesendet hat, nicht blos im Glauben an ihn, bestehet. Wir haben demnach zu zeigen und zu erweisen:

1. Daß Gott ist;
2. Daß er Urheber alles Guten ist;
3. Daß der freye Wille des Menschen ein Gut ist.

1. Vom Daseyn Gottes werden wir überzeugt durch den Gang folgender Reflexionen. Wir sind; wir leben; wir erkennen. Das Leben ist vollkommner als das Seyn; das Erkennen vollkommner als das Leben. Seyn kommt auch dem Steine; Leben auch dem Thiere; Erkenntniß hienieden nur dem Menschen zu. Im erkennenden Menschen unterscheiden wir ferner:

a) Die äußeren Sinne, derer jeder von seinem eigenthümlichen Gegenstand, den er ausschließlich wahrnehmen kann, unterschieden wird; der Sinn nimmt den Gegenstand wahr, aber weder das Wahrnehmen, noch sich selbst:

b) Den innern Sinn, welcher nicht die Gegenstände der äußern Sinne; wohl aber das Wahrnehmen der Sinne, jedoch nicht sich selbst, und auch nicht sein Wahrnehmen, als Wahrnehmen des Wahrnehmens, wahrnimmt:

c) Die Vernunft, welche nicht blos sinnliche Wahrnehmungen, nicht blos die Wahrnehmung selbst, als solche, sondern auch sich selbst wahrnimmt, und daher Wahrnehmendes und Wahrgenommenes zugleich; oder das sich selbst Wahrnehmen ist. Außer der Vernunft giebt es keine Wissenschaft; daher diese ein Prärogativ des Menschen ist. Da nun das Lebende vollkommner als das Lebloſe; das Erkennen-

de vollkommner als das bloß Lebende; da ferner der Sinn vollkommner als das Sinnfällige; der innere Sinn vollkommner, als der äußere Sinn, ja als alle äußere Sinne, und die Vernunft vollkommner, als alle diese Dinge ist, fragt sich, ob noch etwas vollkommneres, als die Vernunft, und somit noch etwas vortreflicheres, als der sich selbst, und die unter ihm stehenden Dinge erkennende Geist des Menschen sey? Es ist gewiß, daß, wie alle unter der Vernunft stehenden Dinge, so auch die menschliche Vernunft selbst wandelbar sey; wenn es daher Etwas unwandelbares giebt, muß dieses höher, als die menschliche Vernunft und auch vortreflicher, als sie seyn. Dieses Etwas ist entweder von der Art, in Ansehung dessen es ein noch höheres und vortreflicheres, oder kein höheres und vortreflicheres Wesen giebt: im letztern Falle ist es das allerhöchste und vortreflichste Wesen selbst, folglich Gott. So gewiß es also ein höheres und vortreflicheres Wesen giebt, als die menschliche Vernunft ist, so gewiß existirt Gott, weil nämlich entweder dieses Höhere, oder denn desselben Höheres, als das Allerhöchste, d. i. als Gott betrachtet werden muß; nun giebt es aber unwidersprechlich ein höheres und vortreflicheres Wesen, als die menschliche Vernunft ist, und deßhalb kann

mit Grund an dem Daseyn Gottes nicht gezweifelt werden.

Es ist unleugbar, daß die äußern Sinne, daß auch der innere oder Gemeinsinn, ja selbst die Vernunft rücksichtlich ihrer Aeußerung in verschiedenen Menschen verschieden seyen, und daß demzufolge verschiedene Empfindungen, Gefühle und Erkenntnisse von einer und derselben Sache unter den Menschen statt finden können. Deßwegen muß, was empfunden, gefühlt, erkennt wird, von der Empfindung, dem Gefühle, und der Erkenntniß wohl unterschieden werden; jenes ist von allen Menschen unabhängig und an sich in allen Beziehungen gleich; dieses aber wird durch die eigene Beschaffenheit der Empfindenden, Fühlenden, und Erkennenden bedingt; wie diese Letzteren das Subjektive und Besondere, sind jene das Objective und Allgemeine. Indessen giebt es Gegenstände, die vom erkennenden Subjekt keine Veränderung erleiden, sondern allen Erkennenden, der Verschiedenheit ihrer Erkenntnißkräfte ungeachtet, als durchaus gleich vorkommen, wie z. B. alle mathematischen Wahrheiten, welche, so verschieden die Mathematiker an Fassungskraft und Vorstellungsvermögen nur immer sind, doch stets ihre unveränderliche Einheit und Gleichheit behalten, und daher durch gar keine Verhältnisse auch nur in Etwas modifizirt werden. Eine solche unveränderliche

Einheit und Gleichheit geht durch alle Zahlenverhältnisse hindurch, so daß in Bezug auf dieselbe, schlechterdings keine Veränderung, weder eine Verschlimmerung, noch Vervollkommnung sich denken läßt, obwohl die Mathematiker ins Unbestimmte vollkommner, oder unvollkommner seyn und werden können. Allein diese Einheit und Gleichheit des Wesens und des Verhältnisses der Zahl wird durch keinen Sinn wahrgenommen, auch nicht durch die Phantasie, als Ideal, vorgestellt, sondern im Lichte des Geistes geschaut und daher von allen Vernünftigen, als Etwas schlechthin Allgemeines anerkannt. Deßwegen steht die Erkenntniß der Zahl mit der Weisheit in so innigem Bunde: denn auch die Weisheit als Erkenntniß der Wahrheit, in der das höchste Gut der Menschheit enthalten ist, muß als ein Kommunal Gut aller Weisen betrachtet werden, so verschieden nur immer die Weisen unter sich seyn mögen, zumal alle, welche diesen Namen verdienen, durch die Theilnahme an denselben, Allen gemeinschaftlichen Gütern weise werden, und nicht durch das, wovon sie Theil nehmen, sondern durch die Art und den Grad der Theilnahme, unter einander verschieden sind.

Da Weisheit und Zahl stets beysammen sind, könnte man die Frage aufstellen; wie sie sich zu einander verhalten; ob die Weisheit in der Zahl, oder

die Zahl in der Weisheit enthalten, oder ob Eine aus der Andern entsprungen, oder ob sie stets beysammen seyen, wie Form und Wesen; wie Ordnung und Anmuth der Dinge, so daß das ewige und unaussprechliche Wesen der Weisheit, durch Ordnung und Anmuth sich ausspräche; die erste der Zahl, die zweyte dem, was man gewöhnlich Weisheit nennt, eigenthümlich wäre. Die Frage ist um so natürlicher und interessanter, weil Zahl und Weisheit nicht in gleichem Ansehen stehen, indem jene stets hoch, diese oft gering geachtet wird; jene nur bey vernünftigen Wesen sich befindet; diese aber auch dem niedrigsten Geschöpfe eingeprägt ist, und oft von gemeinen Seelen gekannt und angewendet wird, z. B. von solchen, die auf Wucher sich verlegen. Indessen muß nicht vergessen werden, daß man die Zahl und das Zahlenverhältniß an sich, von dem Zählen in der Erscheinung; und die Wissenschaft der ewigen Zahl und des ewigen Zahlenverhältnisses, welches einzig mit der Weisheit im innigen Bunde steht, von gewöhnlicher Rechnungskunde wohl unterscheiden müsse. Wie nur immer die Zahl an sich, und die Weisheit an sich betrachtet zu einander sich verhalten mögen, und wenn auch die Einsicht in ihr wahres Verhältniß über der Sphäre menschlicher Erkenntniß liegen sollte, ist in jedem Falle soviel unwidersprechlich gewiß, daß beyde Wahrheit und zwar unwandelbare Wahr-

heit seyen. Daraus geht aber von selbst hervor, daß es Eine Wahrheit gebe, welche für alle erkennenden Wesen dieselbe, und in allen, wenn auch noch so verschiedenen, weil durch subjective Eigenthümlichkeiten bestimmten Erkenntnißweisen, unwandelbar ist.

Diese identische und unwandelbare Wahrheit ist weder unter dem menschlichen Geiste, noch neben dem menschlichen Geiste, sondern nothwendig über dem menschlichen Geist und vollkommner, als der menschliche Geist. Sie ist nicht unter dem menschlichen Geiste: denn nie wird über sie geurtheilt, wie über andere dem menschlichen Geiste untergeordnete Dinge; wohl aber stets nach derselben, indem sie der unveränderliche Maßstab ist, an welchem alle Dinge gemessen und gewürdiget werden. Sie ist nicht neben dem menschlichen Geist: denn dieser ist:

a) wandelbar, bald vollkommener, bald unvollkommener; die Wahrheit aber bleibt stets sich gleich;

b) wird Er selbst nach dieser Wahrheit, sie aber niemals nach ihm beurtheilt. — Sie ist über dem menschlichen Geist, weil desselben Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit stets nach ihr entschieden wird; das Maß aber stets über dem Gemessenen ist. Sie ist vollkommner als der menschliche Geist, weil dieser von ihr; sie

nicht von Ihm Vollkommenheit erhält, indem durch Zuwendung zu ihr der Mensch weise und tugendhaft; durch Wegwendung von ihr thöricht und lasterhaft wird; ja, da sie die einzige Quelle ist, aus der die reinste, lauterste und vollkommenste Seligkeit fließet, eine Seligkeit, die mit keinen andern Gütern, und mit keinen andern, wenn auch noch so hoch gepriesenen Genüssen und Freuden des Menschen, verglichen werden kann. Denn diese unwandelbare Wahrheit ist das ewige Wesen der Weisheit; in der Weisheit aber wird erkennt und erfaßt das höchste Gut; in der Erkenntniß und Erfassung des höchsten Gutes ist gegründet der Genuß wahrer Seligkeit. Deßhalb wendet sich das gesunde und starke Aug des menschlichen Geistes selbst von unwandelbaren Wahrheiten hin zu der Wahrheit der Wahrheiten, in derselben alle Wahrheiten, alle wahren Güter erfassend, erkennend und genieſſend. Die Wahrheit der Wahrheiten aber ist Gott; unser Gott, der Mensch geworden ist, und gesprochen hat: wenn ihr in meinem Worte bleibet, werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frey machen. Daher beruht auch des Menschen Freyheit in Gott, und besteht

nur durch des Menschen Unterwürfigkeit unter Gott. Jene unwandelbare Wahrheit ist aber auch deßwegen die einzig wahre Seligkeit, weil sie der Freyheit eines jeden gleich zugänglich ist, und ohne seine Einwilligung keinem einzigen Menschen entrissen werden kann; also einen Genuß darbeuth, der nicht nur der reinste, edelste und vollkommenste, sondern zugleich auch der allgemeinste, sicherste und zuverlässigste ist.

2. So gewiß also Eine unwandelbare Wahrheit, so gewiß ist auch Gott; aber so gewiß Gott ist, ist er auch die unerschöpfliche Quelle aller Seligkeit, weil ausser Ihm und ohne Ihn keine Weisheit; ohne Weisheit aber keine Seligkeit ist. Obgleich wir dieses erkennen, sind wir doch noch nicht weise, wenn gleich auch nicht Thoren, weil wir wenigstens einige Kunde von, — und einige Liebe zur Weisheit haben, welche beyde dem Thoren als solchen mangeln. Wir sind also weise, indem wir Sinn für, und Liebe zur Weisheit haben, und doch zugleich auch nicht weise, weil wir nicht in vollem Besitze und Genusse der Weisheit sind. Zwischen Weisen und Thoren verlangen wir von jeglicher Thorheit frey, und der Weisheit ganz habhaft zu werden. Zum Ziele unseres Verlangens, unserer innersten, und wesentlichsten Sehnsucht verhilft die Weisheit selbst, indem sie sich offenbart und durch die allen

Wesen eingebildeten Formen, oder Zahlen, freundlich und lieblich uns anspricht: denn von dem vollkommensten Geschöpf bis zu dem unvollkommensten hinunter ist jedem Dinge eine eigenthümliche Urform, eine eigene Zahl, eingeprägt, durch die es allein zu bestehen vermag; ja die Schönheit aller Dinge ist die Verwirklichung ihrer Urformen, oder Urzahlen, und das Wesen jeder Kunst ist das Sich selbst bewegen, das Lebendig werden einer ursprünglichen Form, oder Zahl. Nur müssen wir aber nicht beym Gewordenen verweilen, sondern von der Erscheinung zum Seyn, d. i. zur Form, und von dieser zur Urform emporsteigen, um in der unwandelbaren Wahrheit, alle Wahrheiten, und in diesen jene zu begreifen, was Sache der Weisheit ist. Wenn nun das Seyn eines jeden Dinges, und somit alles Gute desselben in seiner Urform, oder Zahl besteht, diese aber einzig aus Gott ist, wird in die Augen springen, wie alles Gute einzig aus Gott seinen Ursprung habe. Die Form, oder Zahl des unvollkommensten Geschöpfes ist eine Offenbarung der ewigen Urform, und was nur immer Lob- und Preiswürdiges im Weltall gefunden wird, ist ein Theil der Preis- und Lobwürdigkeit des Schöpfers. Beyde Sätze also sind demnach so gewiß, als dem Menschen hienieden etwas gewiß seyn kann, nämlich die Sätze: Gott ist, und alles Gute hat aus Ihm seinen Ursprung.

3. Nun entstehet die dritte Frage, ob der freye Willen unter die guten Dinge gehöre? Wen dieses, so ist er offenbar von Gott, und zwar nur zum Gutesthun gegeben, weil die Gabe Gottes unmöglich zum Bösen gegeben ist. Daraus aber, weil er zum Bösesthun mißbraucht werden kann, und auch wirklich mißbraucht wird, folgt keineswegs, daß er kein Gut, und nicht von Gott gegeben sey, zumal andere Dinge, die offenbar mißbraucht werden können, und sehr vielfältig mißbraucht werden, wie z. B. die Glieder des menschlichen Körpers u. s. f. nichts destoweniger Güter sind und Güter bleiben, welche von Gott ihren Ursprung haben. Wir unterscheiden nämlich drey Arten der Güter; Güter des niedrigsten Ranges, z. B. die Gestalten der Körper; Güter des höhern Ranges, z. B. die Vermögen und Kräften der Seele; Güter des höchsten Ranges, z. B. die Tugenden. Nur die letztern Güter können auf keine Weise mißbraucht werden, weil schon ihr Begriff den guten Gebrauch aller Dinge in sich schließt; die zwey ersten Arten der Güter aber sind dem Mißbrauch ausgesetzt, ohne daß sie deßwegen von ihrem eigentlichen Werth etwas verlieren. Preiswürdiger erscheint Gott in den Gütern des höchsten Ranges, als in denen des mittlern; preiswürdiger in diesen als in Gütern des niedrigsten Ranges; aber preis- und anbethungs-würdig in Allen, und zwar preis- und anbethungswürdi-

ger, weil er sie geschaffen hat, als wenn er sie nicht geschaffen hätte.

Der freye Wille gehört unter die Güter des mittlern Ranges, die gut, oder übel gebraucht werden können. Wie die Vernunft sich selbst erkennt, und das Gedächtniß sich seiner, wie anderer gehabten Vorstellungen erinnert, beweget auch der Wille sich selbst, und giebt sich selbst, wie allen übrigen Kräften und Vermögen des Menschen, entweder eine gute, oder eine böse Richtung; die erstere, durch Zuwendung zu dem unwandelbaren Gute; die zweyte, durch die Abwendung von demselben und die Richtung zum Wandelbaren und Vergänglichen der Dinge hin. Die erste Richtung des freyen Willens liegt als Princip allen Tugenden; die zweyte ebenso als Prinzip allen Sünden und Lastern, mithin allen Uebelthaten zu Grunde. Indessen steht sowohl diese, als jene Richtung unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, gemäß welcher jeder empfängt, wessen er sich durch den Gebrauch seines freyen Willens würdig gemacht hat; durch den Gebrauch seines Willens, sage ich, welcher böse, oder gut seyn kann, während der freye Wille, an sich betrachtet, stets gut bleibt. Woher aber dem an sich guten Willen der erste Anstoß zu einer bösen Richtung gegeben werde, ist eine andere Frage. So viel ist indessen gewiß, daß dieser weder von Gott, noch von irgend einem Geschöpfe herrühren könne, weil Gott die

Güte selbst und das Seyn aller Dinge ebenfalls gut ist; vom Guten aber keine böse Richtung entspringen kann. Da nun der ursprüngliche Grund dieser Richtung weder in Gott, noch in irgend einem Geschöpfe gefunden wird, im Nichts aber auch nicht liegen kann, bleibt nur übrig, wo er gesucht und gefunden werden mag, der freye Willen selbst, und daher ist so viel gewiß, daß jeder Mensch die wahren Güter seines Lebens alle in seiner eigenen Gewalt habe, indem es von ihm abhängt, ob er weise, oder thöricht, tugendhaft, oder lasterhaft, und demnach selig, oder unselig seyn wolle. Wie aber der Grund der Möglichkeit des Bösen, welcher offenbar im freyen Willen liegt, zum Grund der Wirklichkeit werde, ist, zu zeigen, Aufgabe des dritten Buches.

Zweytes Buch.

I.

Doch erkläre mir vorerst, wenn möglich, warum Gott dem menschlichen Willen die Wahlfreyheit gegeben habe: denn ohne diese vermöchte der Mensch ja nicht zu sündigen. Aug. Weißt du den ganz gewiß, Gott habe dem Menschen gegeben, was deiner Meinung zufolge ihm nicht hätte gegeben werden sollen? Evod. So viel ich im vorigen Buche eingesehen zu haben glaube, ist uns Wahlfreyheit, und mit ihr das Vermögen zu sündigen gegeben. Aug. Allerdings wurde dieses im vorigen Buche anschaulich gemacht; allein meine Frage war, ob du wissest, daß Gott uns das Vermögen zu sündigen gab, welches wir wirklich und augenscheinlich haben? Evod. Niemand als Gott: denn von ihm allein haben wir unser Daseyn, und werden nach Verdienst gestraft, wenn wir Böses; belohnet, wenn wir Gutes thun. Aug. Ich möchte aber wissen, ob du dieses klar einsehest, oder blos, ohne Einsicht in die Sache, auf irgend ein Ansehen hin willig glaubest. Evod. Anfänglich glaubte ich dieses bloß auf Ansehen hin;

allein welche Wahrheit ist gewisser, als die: alles Gute komme von Gott, alles Gerechte sey Gut, und die Strafe der Sünder sowohl, als die Belohnung der Tugendhaften sey gerecht; woraus folgt, daß Gott den Sündern Elend, den rechtschaffenen Menschen aber Seligkeit zu Theil werden lasse. Aug. Ich habe nichts dagegen: frage aber doch, wie du wissest, daß wir unsern Ursprung von Gott haben: denn dieses hast du eigentlich nicht gezeigt, sondern hast einzig nur erkläret, wie wir von Gott entweder Strafe, oder Belohnung verdienen. Evod. Ich kenne hiefür keinen einleuchtendern Grund, als den: weil Gott die Sünden strafet. Von Gott kommt ja alle Gerechtigkeit: nun kann zwar jeder aus Liebe auch denen Gutes erweisen, welche ihn nichts angehen, aber nie sie strafen, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen. Wir müssen demnach offenbar demjenigen ganz angehören, welcher nicht nur in Austheilung der Wohlthaten ausserordentlich gütig, sondern auch nicht weniger gerecht in Verhängung der Strafen gegen uns sich erweiset. Ferner folgt aus dem von mir aufgestellten und von dir zugegebenen Satze: „Alles Gute komme von Gott" nothwendig auch, daß der Mensch aus Gott seinen Ursprung habe, zumal dieser, nur als Mensch aufgefaßt, etwas Gutes ist, indem er das Vermögen zu einem guten Leben in sich hat. Aug. Wenn die Sache sich ganz so verhält, ist die aufgeworfene Frage schon gelöst: denn wenn der Mensch

etwas Gutes ist, und nicht gut handeln könnte, wofern er nicht gut handeln wollte, mußte er ja nothwendig einen freyen Willen erhalten, zumal ohne denselben gut zu handeln ihm unmöglich wäre: denn weil er vermittels des freyen Willens sündiget, folgt nicht, Gott habe den freyen Willen zum Sündigen gegeben. Sobald ohne denselben der Mensch nicht gut leben kann, ist dieses schon ein hinreichender Grund, warum ihm ein freyer Wille gegeben werden mußte. Daß aber dieser nur zum Gutesthun gegeben worden sey, leuchtet schon daraus ein, weil jeder Mißbrauch desselben zur Sünde im Reiche Gottes gestraft wird: denn eine solche Strafe wäre offenbar ungerecht, falls die Freyheit des Willens nicht blos zu einem guten, sondern auch zu einem sündhaften Leben verliehen worden wäre. Oder wie könnte mit Recht gestraft werden, wer von seinem Willen denjenigen Gebrauch macht, zu welchem er den Willen erhalten hatte? Wenn daher Gott den Sünder straft, zeigt er dadurch nicht augenscheinlich an, daß der Sünder den freyen Willen mißbraucht habe? Ja, spricht er nicht gleichsam zum Sünder: warum hast du die Freyheit des Willens nicht zu dem Zwecke, für welchen ich dieselbe dir ausschließlich gegeben habe, nämlich zum Gutesthun, gebrauchet? Wie könnte ferner das Böse verachtet, das Gute aber geachtet werden, was doch offenbar geschehen soll, wenn der Mensch keine Wahlfreyheit hätte? Offenbar würde doch weder eine böse, noch eine gute That seyn, was ganz

ohne Willen geschehen wäre. Dem zufolge wäre, falls der Mensch nicht einen freyen Willen hätte, die Belohnung nicht weniger, als die Strafe ungerecht. Allein sowohl in der Belohnung, als in der Strafe sollte sich die Gerechtigkeit als eines jener Güter offenbaren, welche unmittelbar aus Gott entspringen, und somit leuchtet ein, warum Gott dem Menschen einen freyen Willen habe geben müssen.

II.

Evod. Ich gebe zu, Gott habe den freyen Willen gegeben: aber scheint es denn nicht, als hätte derselbe, welcher nur zum Gutesthun gegeben wurde, so wenig, als die Gerechtigkeit, die auch zu einem guten Leben gegeben ist, sollen zum Bösesthun mißbraucht werden können? Wer vermag vermittels seiner Gerechtigkeit ein böses Leben zu führen? Wenn also der freye Wille nur zum Gutesthun gegeben worden ist, sollte vermittels desselben zu sündigen unmöglich seyn. Aug. Ich hoffe, Gott werde verleihen, daß ich deine Einwendung beantworten könne, oder vielmehr, daß du dir sie selbst beantwortest, nachdem die Wahrheit, welche, wie sonst Niemand lehret, dich innerlich wird erleuchtet haben. Indessen sage nur vorläufig, ob, da du, rücksichtlich meiner frühern Frage, gewiß und anschaulich überzeugt bist, Gott habe uns den freyen Willen gegeben, etwa nicht hätte gegeben werden sollen, was nach unserm Dafür-

halten, Gott gegeben hat? Denn so lang ungewiß ist, ob Gott die Freyheit gegeben habe, kann mit Recht die Frage gestellt werden, ob sie eine gute Gabe sey, damit, falls wir sie einmal als solche erkannt haben, wir schon deßhalb überzeugt werden, Gott habe sie gegeben, weil Er Urheber aller guten Gaben, also aller Güter des Menschen ist: so wie wir auch, falls als eine nicht gute Gabe dieselbe angesehen würde, gewiß wüßten, derjenige habe sie nicht gegeben, welcher in keiner Hinsicht böser Gaben beschuldiget werden darf. Nachdem nun aber ausser allem Zweifel liegt, Gott habe sie gegeben, müssen wir, wie immer die Gabe beschaffen seyn möge, bekennen, sie habe gegeben, und gerade so und nicht anderst gegeben werden müssen: denn derjenige hat sie ja gegeben, dessen Geben über jeglichen Tadel nothwendig erhaben seyn muß. Evod. So unerschütterlich fest mein Glauben in dieser Sache ist, habe ich gleichwohl noch keine anschauliche Erkenntniß, und wünsche deßhalb, die Untersuchung möchte so angestellt werden, als wenn wir in Bezug auf das Ganze noch in Ungewißheit wären: denn ich sehe wohl, daß die Ungewißheit, ob der freye Wille zum Rechtthun gegeben, zumal in ihm das Vermögen zur Sünde liegt, auch ungewiß mache, ob er mit Recht und nothwendig gegeben worden sey: denn so lang ungewiß, ob er zum Rechtthun blos gegeben, ist auch nicht weniger ungewiß, ob er nothwendig gegeben worden sey; aber eben deßwegen wird auch ungewiß, ob

Gott ihn gegeben habe, weil nämlich die Ungewißheit, ob er nothwendig gegeben worden, auch die in sich schließt, ob von Gott derselbe gegeben sey, zumal Niemand glauben darf, Gott habe etwas gegeben, was er nicht hätte geben sollen. Aug. So viel indessen hältst du für unwidersprechlich, daß Gott ist? Evod. Ich glaube und zwar unerschütterlich fest an Gott; habe aber gleichwohl keine anschauliche Erkenntniß von Gott. Aug. Wenn also einer jener Thoren, von denen geschrieben steht (Psalm 52, 2.): „Es sprach der Thörrichte in seinem Herzen: es ist kein Gott" — in Unterredung mit dir deinen Glauben nicht anerkennen, sondern anschauliche Erkenntniß von der Wahrheit deines Glaubens verlangen würde, wolltest du einen solchen Menschen sogleich verlassen, oder den Versuch wagen, auf irgend eine Weise von der unerschütterlichen Gründlichkeit deines Glaubens ihn zu überzeugen, vorzüglich, wenn du etwa bemerktest, daß nicht Geist des Wiederspruches, sondern einzig Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit ihn antriebe? Evod. Deine letzten Worte lassen mich nicht in Verlegenheit, was einem solchen zu antworten wäre: denn wie verkehrt nur immer seine Ansichten seyn möchten, gestehen müßte er mir doch, daß mit einem böswilligen und starrsinnigen Menschen über gar keine, und schon gar nicht über eine so wichtige Sache gesprochen werden dürfe; so bald er mir aber dieses gestünde, müßte es

ihm vorläufig daran liegen, von der guten Absicht, mit der er frage, mich zu überzeugen, um jegliche Furcht mir zu entnehmen, als liege irgend eine feindselige List, oder blosse Streitlust im Hintergrunde. Dann aber würde ich ihm sehr leicht beweisen, wie derjenige, welcher verlange, daß man an die Geheimnisse seiner Seele, die er wohl, ein anderer aber nicht wissen könne, glaube, folgerichtig auch den Büchern jener grossen Männer glauben müsse, welche schriftlich betheuren, mit dem Sohne Gottes gelebt zu haben; somit an Gott zu glauben nicht umhin könne, zumal geschrieben steht, daß sie ihn gesehen haben, was, wofern Gott nicht wäre, ja unmöglich seyn würde. Ausserordentlich thörricht müßte aber der seyn, welcher mir es zum Vorwurf machen wollte, jenen grossen Männern zu glauben, während er verlangt, daß ich sogar ihm glauben soll. Sobald er aber keinen Grund mehr hätte, meines Glaubens wegen mir Vorwürfe zu machen, was könnte ihn noch hindern, meinem Beyspiele auch zu folgen? Aug. Wenn aber in Bezug auf das Daseyn Gottes der Glauben an die Zeugniße so grosser Männer deiner Meinung nach zureichend und vernünftig ist, warum sollte das Ansehen derselben Männer in Hinsicht auf jene Dinge, von denen wir eine gewisse und anschauliche Erkenntniß durch die gegenwärtige Untersuchung zu erhalten wünschen, nicht dergestalt uns genügen, daß wir der Mühe einer längern Nachforschung überhoben werden? Evod.

Bayerische Staatsbibliothek München

Deßwegen nicht, weil wir zur Erkenntniß und zur Anschauung des Inhaltes unseres Glaubens zu gelangen wünschen. Aug. Du erinnerst mit Recht an das, was beym Anfang der vorigen Untersuchung als unser Zielpunkt von mir selbst festgesetzt wurde: denn wofern das Glauben nicht vom Wissen unterschieden wäre, und, falls man nicht vorerst glauben müßte, um große und göttliche Dinge einsehen zu lernen, hätte der Prophet nicht gesagt (Isai, 7, 9.): „Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht zum Verständniß gelangen." Selbst unser Herr hat durch Reden und Handlungen alle, welche zum ewigen Heile von ihm berufen wurden, vorerst zum Glauben angemahnet; später jedoch, als von der Gabe, welche den Gläubigen zu Theil werden sollte, die Rede war (Joh. 17, 3.) sprach Er nicht: „Darinn besteht das ewige Leben, daß ihr glaubet" sondern sagte: „Das ist das ewige Leben, daß ihr erkennet den allein wahren Gott, und den, welchen Er gesendet hat, Jesus Christus." Zu denen aber, welche schon glauben, sagt Er (Math. 7, 7.): „Suchet und ihr werdet finden": denn für gefunden kann man nicht halten, was blos geglaubt wird, ohne davon eine Erkenntniß zu haben, und keiner wird tüchtig, die Erkenntniß Gottes zu finden, er habe dann vorerst geglaubt, was er später zu erkennen wünschet. Laßt uns demnach den Vorschriften des Herrn Folge leisten, und unablässig nach Erkenntniß

Bayerische Staatsbibliothek München

der Wahrheit ringen: denn wenn wir auf seine Ermahnung hin suchen, werden wir auch unter seiner Anweisung finden, was von diesen Gegenständen in diesem Leben, und von Menschen, wie wir sind, gefunden werden kann. Bessere Menschen werden schon auf dieser Erde, und alle Frommen und Guten gewiß im jenseitigen Leben eine hellere und vollkommnere Erkenntniß erhalten. Solch eine Erkenntniß hoffen auch wir; und deßhalb sollen wir Sie, verachtend blos irrdische und menschliche Güter, ausschließlich zum Gegenstand unserer Wünsche und unserer Liebe machen.

III.

In der gegenwärtigen Untersuchung aber wollen wir, falls es dir so gefällig ist, nach folgender Ordnung verfahren: erstlich untersuchen, wie das Daseyn Gottes einleuchtend gewiß sey: zweytens, wie von Gott alle Dinge, wofern sie gut sind, ihren Ursprung haben: drittens, warum der freye Willen unter die guten Dinge gehöre. Aus der Erkenntniß dieser Gegenstände wird vermuthlich hinlänglich klar werden, ob es recht sey, daß der Mensch einen freyen Willen erhalten habe. Um aber von dem aus, was das Gewisseste und Anschaulichste ist, den Anfang zu machen, sage mir vorerst, ob du selbst seyest: oder ob du vielleicht fürchtest, durch diese Frage getäuscht werden zu können, obwohl, falls du nicht wärest, gar keine Täuschung für dich möglich wäre?

Evod. Fahre lieber weiter. Aug. Wenn dein eigenes Daseyn anschaulich gewiß ist; dir aber gleichwohl nicht gewiß seyn würde, falls du nicht lebtest, so muß dir auch dein eigenes Leben nicht weniger gewiß seyn. Siehst du die unwidersprechliche Wahrheit dieser zwey Behauptungen ein? Evod. Durchaus sehe ich sie ein. Aug. Also wohl auch die Wahrheit dieser dritten Behauptung, daß du erkennest? Evod. Auch diese. Aug. Welches aus diesen Dreyen scheint dir vortrefflicher? Evod. Die Erkenntniß. Aug. Warum gerade die Erkenntniß? Evod. Weil diese drey Dinge, Seyn, Leben, Erkenntniß — sich so zu einander verhalten: auch der Stein ist, auch das Thier lebt; der Stein aber lebt meines Erachtens nicht, und das Thier erkennt nicht: wer aber erkennet, von dem ist es sehr gewiß, daß er sowohl sey als daß er lebe. Deßhalb nehme ich keinen Anstand, dasjenige vortreflicher zu heißen, in dem alle drey enthalten sind, als das, wo nur Zwey oder nur Eines gefunden wird: denn was Leben hat, hat offenbar auch Seyn; daraus folgt aber nicht; es habe auch Erkenntniß, wie z. B. beym Leben des Thieres zu sehen ist. Was aber blos ist, lebt deßhalb noch nicht, und erkennet noch nicht: denn ein todter Leib ist, Leben aber hat er keines: was aber nicht Leben hat, hat noch viel weniger Erkenntniß. Aug. Wir sind also überzeugt, daß zwey von den drey genannten Dingen dem todten Leibe, Eines dem

Thiere, keines aber dem Menschen mangle. Evod. So ist es. Aug. Wir sind nicht weniger überzeugt, daß jener Dinge vortreflichstes dasjenige sey, welches der Mensch zu den übrigen hat, nämlich die Erkenntniß, welche ohne Seyn und Leben derselbe nicht haben könnte. Evod. Durchaus. Aug. Sage mir ferner, ob du dir nicht auch bewußt seyest, die allgemein bekannten Sinne des Körpers, das Gesicht, das Gehör, den Geruch, den Geschmack, und den Getastsinn zu haben? Evod. Ich bin mir dessen bewußt. Aug. Was gehört nach deiner Meinung zum Gesichte, oder was nehmen wir durch diesen Sinn wahr? Evod. Alle körperlichen Gegenstände. Aug. Also sehen wir auch das Harte und Weiche? Evod. Nein. Aug. Welches ist also der Gegenstand eigenthümlicher Wahrnehmung der Augen? Evod. Die Farbe. Aug. Welches der der Ohren? Evod. Der Ton. Aug. Welches der des Geruches? Evod. Das Riechbare. Aug. Welcher der des Geschmackes? Evod. Das Schmackhafte. Aug. Welcher der des Getastes? Evod. Das Weiche und Harte, das Glatte und Rauhe, und viel anderes solcher Art. Aug. Wie verhält es sich in Bezug auf die Gestalten der Körper, das Große, das Kurze, das Viereckige, das Runde, und andere Formen dieser Art, werden sie nicht sowohl durch den Sinn des Getastes, als den des Gesichtes wahrgenommen, und können also weder als Gegenstände eigenthümlicher

Wahrnehmung des Gesichtes, noch des Getastes, sondern müssen als Gegenstände gemeinschaftlicher Wahrnehmung beyder Sinne angesehen werden? Evod. Ich sehe dieses ein. Aug. Somit siehst du auch ein, daß, wie jeder Sinn seine eigenthümliche Wahrnehmung habe, auch die Wahrnehmung gewisser Gegenstände mehrern Sinnen gemeinschaftlich seyn könne? Evod. Auch dieses. Aug. Können wir aber vermittels eines Sinnes erkennen, was jedem Sinne eigenthümlich ist, und was alle, oder einige Sinne unter sich gemeinschaftlich haben? Evod. Durchaus nicht; hiezu wird ein eigener, innerer Sinn erfodert. Aug. Ist vielleicht dieser innere Sinn die Vernunft selbst, welche den Thieren mangelt? denn ich glaube, wir nehmen derlei Dinge durch die Vernunft wahr, und erkennen durch die Vernunft auch, daß mit ihnen es sich wirklich so verhalte. Evod. Ich meine vielmehr, wir nehmen durch die Vernunft in uns nur einen gewissen innern Sinn wahr, auf welchen alle Wahrnehmungen der bekannten fünf Sinne bezogen werden: denn ein anderes ist im Thier das Gesicht, und ein anderes jener Sinn, welcher entweder verabscheut oder verlanget, was das Thier vermittels seines Gesichtes wahrnimmt. Der erste Sinn liegt ja in den Augen; der zweite im Innern der Seele. Vermittels dieses innern Sinnes verlangen die Thiere, und eignen sich an, was ihnen wohlgefällt; weichen aus, und stoßen von sich, was ihnen mißfällt, aus allem dem-

jenigen, was sie entweder sehen, oder hören, oder vermittels eines andern Sinnes ihres Körpers wahrnehmen. Dieser innere Sinn aber ist weder das Gesicht, weder das Gehör, weder der Geruch, noch der Geschmack, oder der Getast, sondern etwas mir unbekanntes Anderes, welches alle Sinne gemeinschaftlich beherrschet. Obwohl wir dieses Etwas, wie ich gesagt habe, mit der Vernunft wahrnehmen, können wir es doch nicht Vernunft heißen, weil, wie wir sehen, auch die Thiere es haben. Aug. Auch ich anerkenne dieses Etwas, was es immer seyn möge, und stehe nicht an, dasselbe einen innern Sinn zu nennen; allein keine sinnliche Wahrnehmung, welche nur auf diesen innern Sinn bezogen wird und nicht über denselben hinausreicht, ist wissenschaftlich erkennbar: denn wissenschaftlich erkannt wird nur, was die Vernunft begreift. Wir wissen aber, um von allem übrigen nicht zu reden, daß weder die Farben vermittels der Ohren, noch die Töne vermittels der Augen des Körpers wahrgenommen werden können. Dieses wissen wir aber weder vermittels der Augen, noch auch vermittels jenes innern Sinnes, den auch die Thiere haben. Wir können nicht glauben, daß die Thiere wissen, das Licht werde nicht durch die Ohren, die Stimme nicht durch die Augen wahrgenommen; zumal eine solche Unterscheidung nur die Vernunft bemerken und erkennen kann. Evod. Ich kann nicht behaupten dieses begriffen zu haben: denn wie, wenn die Thiere

gerade durch jenen innern Sinn, welchen auch du ihnen zuerkennst, einzusehen vermöchten, die Farben können nicht durch das Gehör; die Töne nicht durch das Gesicht wahrgenommen werden? Aug. Glaubst du etwa auch, die Thiere können unterscheiden, die Farbe, welche wahrgenommen wird, und den Sinn, der im Auge ist, so wie auch jenen innern Sinn der Seele, und die Vernunft, durch welche alle diese Dinge begriffen und von einander unterschieden werden? Evod. Gar nicht. Aug. Wie? vermöchte selbst die Vernunft diese vier Dinge wechselweise zu unterscheiden und zu bestimmen, wenn nicht auf sie bezogen würde sowohl die Farbe, vermittels des Gesichtes, und selbst das Gesicht, vermöge des über ihm stehenden inneren Sinnes, als auch das innerste Selbst, vermittels seiner Selbst, wenn keine andere Unterschiede zwischen diesen Dingen wären? Evod. Ich sehe nicht ein, wie sie anderst die Unterschiede machen könnte. Aug. Wie ferner? Siehst du nicht ein, daß vermittels des Gesichtssinnes wohl die Farbe, der Sinn des Gesichtes aber durch den Sinn des Gesichtes nicht wahrgenommen werden könne? denn mit dem Sinn, mit welchem du die Farben siehst, siehst du nicht auch zugleich das Sehen der Farben. Evod. Nein, durchaus nicht. Aug. Bestrebe dich auch Folgendes noch zu unterscheiden. Du giebst zu, wie ich glaube, ein anderes sey die Farbe; ein anderes das Sehen der Farbe, und wiederum ein anderes der auch

bey Abwesenheit der Farbe vorhandene Sinn, mit welchem eine gegenwärtige Farbe wahrgenommen werden kann. Evod. Ich unterscheide, und gebe die genannte gegenseitige Verschiedenheit zu. Aug. Siehst du, von diesen drey Dingen mit den Augen etwas anderes, als die Farbe? Evod. Nichts anderes. Aug. Sage also, womit siehst du die andern zwey Dinge; denn ungesehen könntest du sie ja nicht unterscheiden. Evod. Ich weiß es nicht; soviel weiß ich, daß es etwas anderes sey, mehr weiß ich nicht. Aug. Du weißt also nicht, ob es vielleicht die Vernunft selbst, oder jenes Leben sey, welches wir den innern, alle Sinne des Körpers beherrschenden Sinn nennen, oder etwas anderes? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Du weißt doch so viel, daß solche Dinge nur von der Vernunft erkannt werden können, und zwar nur, wo sie ihr absichtlich zur Untersuchung vorgelegt werden. Evod. So viel ist gewiß. Aug. Was es nun immer für ein anderes Wahrnehmungs-Vermögen sey, eine Thätigkeit der Vernunft ist es gewiß, welche der Vernunft vorhält, und ankündiget, was immer auf sie bezogen werden kann, auf daß das Wahrgenommene zugleich genau bestimmet, und nicht nur gefühlt, sondern auch wissenschaftlich begriffen werde. Evod. Das ist's. Aug. Begreift nun die Vernunft, welche ihre Thätigkeiten oder Vermögen von demjenigen unterscheidet, was dieselben ihr beybringen, und den Unterschied zwischen ihr

und solchen Dingen nicht nur anerkennt, sondern auch ihre Uebermacht an den Tag legt, begreift nun diese Vernunft, sage ich, vermittels ihrer selbst, ihr eigenes Wesen, oder sich selbst? wüßtest du von dem Daseyn deiner Vernunft, falls du nicht durch Vernunft die Vernunft erkennen würdest? Evod. Nein, gewiß nicht. Aug. Wenn wir also die Farbe wahrnehmen, aber nicht mit dem ihr entsprechenden Sinn auch unser Wahrnehmen wahrnehmen; und indem wir den Ton hören, nicht auch unser Hören hören; indem wir die Rose riechen, wohl etwas, aber nicht das Riechen riechen; indem wir etwas schmecken, nicht den Geschmack schmecken, und indem wir etwas berühren, nicht das Berühren berühren, ist es doch einleuchtend, daß durch keinen der fünf Sinne die Sinne wahrgenommen werden können, obgleich alle diese Sinne körperliche Dinge wahrnehmen. Evod. Es ist einleuchtend.

IV.

Aug. Ich denke, auch das sey klar, daß jener innere Sinn nicht nur wahrnehme, was er von den fünf Sinnen des Körpers empfangen habe, sondern daß von ihm auch die Sinne selbst, oder das Wahrnehmen wahrgenommen werde: denn sonst könnte das Thier sich weder zu einem Gegenstande hin, ihn verlangend, noch von einem Gegenstande hinweg, ihn verabscheuend, bewegen, wenn es nicht sein Fühlen

fühlte; zwar nicht als ein Wissen: denn dieses kommt nur der Vernunft zu, jedoch als ein Trieb zu einer bestimmten Bewegung, der aber nie Gegenstand irgend eines der fünf Sinne seyn kann. Sollte dies jezt im Ganzen noch dunkel seyn, wird doch aus unserer Bemerkung einleuchten, wie in Bezug auf was immer für einen Sinn, z. B. das Gesicht, die Sache deutlich genug sey: denn das Aug öffnen, und auf den Gegenstand, den man sehen will, hinblicken, könnte und würde man nicht, ohne die Wahrnehmung, daß mit geschlossenem Auge, oder ohne eine solchartige Bewegung des Auges derselbe Gegenstand nicht gesehen werden könnte. Wenn aber das Aug fühlt, es sehe nicht, wo es nicht sieht, muß es nothwendig auch fühlen, es sehe, wo es sieht, zumal die Bewegung des sehenden Auges von einem andern Triebe herrühret, als die Bewegung des nicht sehenden Auges. Aus beiden Bewegungen aber zeigt sich, daß das Aug sie fühle; allein ob dieses fühlende Leben, daß im Auge sich offenbaret, wie sein Wahrnehmen körperlicher Dinge, auch sich selbst wahrnehme, ist nicht so klar, falls es nicht etwa daraus hervorgehet, weil Jeder, wenn er in sich selbst schaut, zugleich wahrnimmt, wie jegliches Leben den Tod fliehe. Wenn der Tod das Gegentheil des Lebens ist, muß offenbar ein Leben, welches sein Gegentheil flieht, sich selbst wahrnehmen. Sollte es aber auch aus Diesem noch nicht klar genug seyn, so lassen wir diesen Gegenstand,

weil wir hier keine andere, als solche Erkenntnisse suchen, welche auf gewissen und einleuchtenden Gründen beruhen. Einleuchtend und gewiß ist aber: erstlich — daß durch den körperlichen Sinn körperliche Dinge wahrgenommen werden; das Wahrnehmen selbst aber nicht wieder vermittels desselben Sinnes wahrnehmbar sey: zweitens, daß durch den innern Sinn wahrgenommen werde, sowohl, daß die körperlichen Sinne körperliche Gegenstände wahrnehmen, als auch, das Wahrnehmen des Körpers selbst. Drittens, daß die Vernunft endlich sowohl alle diese Dinge, als auch sich selbst wahrnehme, und wissenschaftlich erkenne, oder hast du eine andere Ansicht von diesen Dingen? Evod. Wahrlich keine andere. Aug. Wohlan denn, so sage, worauf die Frage beruhe, die zu beantworten wir einen so langen und mühsamen Weg einschlagen?

V.

Evod. So viel ich mich erinnere, ist es die erste jener drey Fragen, welche wir gerade vorhin bey Festsetzung des Ganges dieser Untersuchung aufgestellt haben, wie nemlich anschaulich gemacht werden könne, daß Gott sey, was wir zwar ohnedieß ganz fest und unerschütterlich glauben. Aug. Ganz richtig; allein ich wünsche, daß du nicht weniger genau behaltest, wie, als ich die Frage stellte, ob du um dein Daseyn wissest, nicht nur dieses, sondern noch zwey andere Gegenstände deiner Erkennt-

niß entdeckt worden seyen. Evod. Auch dessen erinnere ich mich. Aug. Forsche also nach, zu welchem der drey genannten Dinge ein Gegenstand gehöre, der den Sinn des Körpers berührt: oder unter welche Gattung der Dinge gestellt werden müsse, was entweder in die Augen, oder in einen andern Sinn des Körpers fällt: ob unter die Gattung der blos Seyenden; oder unter die Gattung der auch Lebenden; oder endlich unter die Gattung der auch Erkennenden? Evod. Unter die Gattung der blos Seyenden. Aug. Unter welche Gattung gehört aber nach deiner Ansicht der Sinn selbst? Evod. Unter die Gattung der Lebenden. Aug. Welches dieser zwey Dinge ist nach deiner Ueberzeugung das Bessere, der Sinn, oder das Sinnfällige? Evod. Allerdings der Sinn. Aug. Warum? Evod. Weil besser ist, das auch Lebende, als das blos Seyende. Aug. Was hältst du von jenem innern Sinn, den wir zwar unter der Vernunft, und uns, wie den Thieren, gemeinschaftlich angehörend erkannt haben, soll er nicht dem körperlichen Sinne vorgezogen werden, gleichwie wir den körperlichen Sinn dem Körper selbst vorgezogen haben? Evod. In jeder Hinsicht. Aug. Aber warum dann, möchte ich fragen? du kannst ja nicht sagen, dieser innere Sinn gehöre unter die Gattung der erkennenden, sondern einzig, er gehöre unter die Gattung der lebenden, aber nicht erkennenden Wesen, zumal auch die Thiere ihn haben,

denen die Erkenntniß gebricht. Weil nun die Sache sich so verhält, wundert mich, wie du diesem innern Sinn einen Vorzug vor jenem Sinn geben könnest, durch welchen körperliche Dinge wahrgenommen werden; wenn doch diese beyden Sinne unter die Gattung lebender Wesen gehören. Du hast aber den körperlichen Sinn, den wahrnehmbaren Körpern vorgezogen, weil diese unter die Gattung der blos seyenden Dinge fallen, jener aber zu den auch lebenden gehört. Allein da nun jener innere Sinn auch unter die lebenden Dinge gehört, warum hältst du ihn für vollkommner? Doch nicht, weil der innere den äussern Sinn wahrnimmt: den unzuverläßig wirst du ja selbst den Grundsatz finden: das Fühlende sey vollkommner, als das Gefühlte; denn daraus folgte ja auch nothwendig: das Erkennende sey besser, als das Erkannte, was doch augenscheinlich falsch ist, zumal der Mensch die Weisheit erkennet, aber deßwegen nicht vollkommner, als die Weisheit ist. Darum forsche nach, was du etwa für einen anschaulichen Grund habest, den innern Sinn jenem äußern, durch welchen wir die körperlichen Dinge wahrnehmen, vorzuziehen. Evod. Weil er der Leiter und Richter des äußern Sinnes ist: denn wenn der äußere Sinn in seinen Verrichtungen mangelhaft ist, so fodert der innere Sinn, gleichsam wie von seinem Diener als eine Art Schuldigkeit, die Ergänzung desselben, was früher gezeigt worden ist. Der Sinn

des Gesichtes z. B. sieht nicht, ob er sehe oder nicht sehe; weil er nicht sieht, kann er auch nicht urtheilen, weder, ob ihm etwas mangle, noch, ob er vollkommen sey: ein solches Urtheil fällt nur der innere Sinn, durch welchen selbst das Thier angetrieben wird, z. B. das geschlossene Aug zu öffnen, und das einem Sinne Mangelnde zu ersetzen. Der Urtheilende ist aber ohne Zweifel vollkommner, als das, worüber geurtheilt wird. Aug. Du siehst doch ein, daß auch der körperliche Sinn gewißermaßen über die Körper urtheile, zumal er Lust oder Unlust empfindet, je nachdem die Körper auf eine sanfte oder rauhe Art ihn berühren. Und wie der innere Sinn urtheilt, was dem Auge mangle oder genüge, so urtheilt selbst auch das Aug, was den Farben mangle oder genüge. Und wie ferner der innere Sinn entscheidet, ob das Gehör aufmerksam genug, oder zu wenig aufmerksam sey, entscheidet auch wiederum das Gehör in Hinsicht auf die Stimmen, welche sanft, oder welche rauh tönen. In Hinsicht auf die übrigen körperlichen Sinne dieses zu zeigen, finde ich nicht nothwendig: denn du siehst schon aus dem bisher angeführten, was ich eigentlich sagen will: nämlich, daß der innere Sinn über die äußeren Sinne des Körpers, indem er einerseits ihre vollständige Wirksamkeit anerkenne, andererseits zur Vervollständigung des Mangelhaften sie anrege, gerade so urtheile, wie die äußeren körperlichen Sinne über die Körper selbst, wenn nämlich diese wahrnehmen, ob die

Gegenstände sie auf eine wohl, oder wehethuende Art berühren, und im ersten Falle sie die Berührung gern, im zweyten aber sie ungern haben. Evod. Ich sehe es ganz ein, und bin mit dir der Ueberzeugung, daß dieses wirklich so sey.

VI.

Aug. Sieh aber acht, ob die Vernunft auch über den innern Sinn urtheile! Meine Frage ist nicht, ob deiner Ueberzeugung zu Folge die Vernunft besser sey, als der innere Sinn, weil ich daran nicht zweifle; eigentlich wäre auch die Frage nicht nothwendig, ob die Vernunft über den innern Sinn urtheile: denn wer anderst als die Vernunft sagt uns von Dingen unter ihr, nämlich den Körpern, und von den Sinnen des Körpers, und von dem innern Sinne, welches von ihnen vortreflicher, als das andere, und wie sie, die Vernunft selbst, vortreflicher, als alle Körper und alle Sinne sey? Was sie offenbar nicht könnte, wenn sie nicht über diese Dinge urtheilen würde. Evod. Das ist klar. Aug. Wenn also einem Wesen, welches blos ist, ohne weder zu leben, noch zu erkennen, z. B. einem seelenlosen Körper jenes Wesen vorgehet, welches nicht nur ist, sondern auch lebet; jedoch ohne zu erkennen, z. B. das Leben der Thiere, und selbst diesem Leben ein Wesen vorgehet, welches zugleich ist, lebet, und erkennet, wie der vernünftige Geist im Men-

schen, glaubst du, es könne in demjenigen Bestandtheil unserer Natur, durch den wir allein vollständige Menschen sind, noch etwas vortreflicheres gefunden werden, als das ist, dem wir unter den drey genannten Dingen den dritten Rang eingeräumet haben? Daß wir einen Körper haben, ist ja gewiß, nicht weniger gewiß ist, daß wir ein Leben haben, welches den Körper durchdringt und bethätiget, zwey Dinge, welche wir auch bey den Thieren wahrnehmen; aber eben so gewiß ists, daß wir auch noch ein gewisses Drittes haben, als Haupt oder Auge unseres Lebens, wenn nicht ein schicklicherer Ausdruck für Vernunft und Intelligenz gefunden wird, welches Dritte der Natur der Thiere nicht eigen ist. Darum forsche nach, ob im Wesen des Menschen etwas Vortreflicheres gefunden werden könne, als die Vernunft. Evod. Ich finde durchaus nichts Vortreflicheres. Aug. Wie aber, wenn wir etwas finden könnten, von dem du nicht nur überzeugt wärest, daß es sey, sondern auch, daß es weit vortreflicher als unsere Vernunft sey, würdest du diesem Etwas, was es immer seyn möchte, nicht den Namen Gott geben? Evod. Nicht sogleich, wenn ich auch etwas Besseres zu erfinden vermöchte, als das Allerbeste in unserer Natur ist: denn nicht, was blos höher ist, als meine Vernunft, sondern was das schlechthin Höchste ist, nenne ich Gott. Aug. Ich bin auch deiner Meinung; Gott hat es nemlich in deine Vernunft

gelegt, der Frömmigkeit und Wahrheit gemäß, über ihn zu denken. Indessen wenn du nichts über unsere Vernunft erhaben findest, als was ewig und unwandelbar ist, wirst du dann dieses Ewige und Unwandelbare nicht Gott nennen? Du siehst doch, wie alle Körper wandelbar sind, und wie selbst das Leben, welches den Körper beseelt, der Veränderlichkeit verschiedener Affekte unterlieget, ja selbst die Vernunft, von der es gewiß ist, daß sie bald nach Erkenntniß der Wahrheit strebe, bald auch nicht darnach strebe; einigemal die Wahrheit erkenne, anderemal sie nicht erkenne, selbst die Vernunft, sage ich, ist offenbar dem Wechsel und Wandel unterworfen. Sobald die Vernunft daher ohne Beyhülfe des Körpers, weil weder vermittels des Getastes, oder des Geschmackes, oder des Geruches, oder des Gehörs, oder des Gesichtes, noch durch irgend einen andern Sinn, welcher ihr untergeordnet ist, sondern einzig durch sich selbst etwas Ewiges und Unwandelbares erblicket, muß sie zugleich auch bekennen, daß dieses höher sey, als sie, und nicht weniger, daß es für sie das Höchste, also eigentlich Gott sey. Evod. Allerdings nenne ich jenes Wesen, welches kein höheres über sich hat, Gott. Aug. Gut: denn itzt habe ich nur noch zu zeigen, daß es etwas der Art gebe, von dem du bekennest, entweder, daß es selbst Gott, oder falls noch etwas über ihm ist, daß dieses über ihm Seyende, — Gott sey. Gebe es nun Etwas dieser Art, oder

nicht, ist gleich gewiß, daß Gott sey, indem ich mit dem Beystand Gottes zeigen werde, daß jenes Wesen, von dem die Rede war, über die Vernunft erhaben sey. Evod. Zeige also dieses, wie du versprochen hast *).

---

*) Das zweite Kapitel des zehnten Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's enthält eine geistreiche Schilderung von der Erkenntniß Gottes, die, wenn gleich mehr negativer als positiver Art, doch geeignet ist, die in Menschen schlummernde Idee Gottes zu erwecken und zu beleben, und somit zur Erläuterung des so eben Gesagten zu dienen.

„Was liebe ich, wenn ich Gott liebe? oder was ist Gott? Ich fragte die Erde, und sie sprach: Ich bin es nicht; und alles, was auf ihr ist, bekannte dasselbe. Ich fragte das Meer und die Abgründe, und alle kriechenden Thiere, und sie antworteten: Wir sind nicht dein Gott; suche über uns. Ich fragte die wehenden Lüfte, und der ganze Luftraum mit allen seinen Bewohnern antwortete: Anaximenes irrt, ich bin nicht Gott. Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne: auch wir sind nicht der Gott, den du suchest, sprachen sie. Und ich sagte zu allen Dingen, welche die Thore meiner Sinne umstehen: Ihr sagtet mir von meinem Gott, ihr wäret es nicht, gebet mir also einige Kunde von Ihm. Und mit lauter Stimme riefen sie: Er hat uns erschaffen! Meine Frage war meine Betrachtung; ihre Antwort aber ihre Schönheit.

Und ich wandte mich zu mir selbst und sprach zu mir: Wer bist du? Und ich antwortete: Ein Mensch! und sieh, der Leib und die Seele, aus welchen ich bestehe, sind mir gegenwärtig; äußerlich

VII.

Aug. Ich will es zeigen: doch vorher sage mir noch, ob mein körperlicher Sinn auch der deinige sey, oder

---

das Eine, innerlich das Andere. In welchem von Beyden soll ich nun meinen Gott suchen, den ich mit dem Körper bereits von der Erde bis zum Himmel suchte, so weit ich Bothen aussenden konnte, die Strahlen meiner Augen. — Besser jedoch ist, was innerlich ist; denn diesem innerlichen Wesen, der Seele, brachten alle Bothen des Körpers Bothschaft, und sie beurtheilt vor ihrem Richterstuhle alle Antworten des Himmels und der Erde, und alle Dinge, die in ihnen sind, und die da sprechen: Wir sind nicht Gott, sondern Er erschuf uns! Dieß erkannte der innerliche Mensch durch die Vermittlung des äußerlichen; ich, der Innerliche, erkannte dieß, ich, die Seele durch die Sinne meines Körpers.

Ich fragte die Weltmasse nach meinem Gott, und sie antwortete: Nicht ich bin's, sondern Er erschuf mich! Erscheint ihre Gestalt nicht Allen, deren Sinne gesund sind? Weßhalb spricht sie denn nicht Alle an? die kleinen, wie die großen Thiere schauen sie, doch vermögen sie es nicht sie zu fragen; denn ihren Bothschaft bringenden Sinnen ward keine Vernunft als Richterin vorgesetzt. Den Menschen aber ward das Vermögen gegeben, zu fragen, auf daß sie die unsichtbaren Eigenschaften Gottes, durch die Schöpfung erkennend, schauen mögen. Aber aus Liebe zu dessen Geschöpfen, unterwerfen sie sich ihnen, und die Unterworfenen können nicht fürder urtheilen. Auch antworten sie den Fragenden nicht, es sey dann, diese urtheilten zugleich; noch ändern sie auch darum ihre Stimme, nähmlich ihre Gestalt, wenn der Eine nur sieht, der Andere aber sieht und

ob ich einen ganz eigenen, und du auch einen ganz eigenen Sinn habest. Falls dieses nicht so wäre, könnte ich mit meinen Augen nicht sehen, was du nicht auch sehen würdest. Evod. Ich gebe ohne Anstand zu, daß unsere Sinne, wenn auch der Gattung nach sich ganz gleich, doch individueller Eigenthümlichkeiten wegen unter sich verschieden seyen, und zwar dergestalt verschieden, daß jeder sein Aug, sein Ohr, und so auch seine übrigen Sinne habe. Kann ja der Eine nicht blos sehen, sondern auch von einigen Menschen etwas hören, was ein Anderer nicht hört, Einer durch was immer für einen Sinn etwas wahrnehmen, was ein Anderer nicht wahrzunehmen vermag, woraus ja offenbar einleuchtet, daß, wie ich nur meinen, so du nur deinen durch-

---

fragt, und sie dem Einen so, dem Andern anders erscheinen. Beyden erscheinen sie indessen auf gleiche Weise; doch stumm sind sie dem Einen, redend dem Andern. Sie sprechen aber zu Allen; aber nur jene verstehen, welche die Stimme, die sie von Aussen vernehmen, Innen mit der Wahrheit zusammenhalten. Denn die Wahrheit sagt mir: dein Gott ist nicht Himmel und Erde, nicht irgend ein Körper. Dieß spricht ihre Natur zu jedem, der sie schaut. Denn eine Masse sind sie, und die Masse ist geringer im Theile als im Ganzen. Weit besser bist du, — dir sage ich das, meine Seele, — da du die Masse deines Körpers bewegst, ihm Leben spendend, was kein Körper dem andern spenden kann; dein Gott aber ist deines Lebens Leben."

Silberts Uebersetzung.

aus eigenen Sinn habeſt. Aug. Giebſt du auch dieſe Antwort in Hinſicht auf den innern Sinn, oder giebſt du eine andere? Evod. Gar keine andere; denn mein innerer Sinn nimmt nur meinen äußern, und dein innerer Sinn nimmt nur deinen äußern Sinn wahr: deßwegen fragt mich ein anderer, ob ich ſehe, was er ſieht, weil nicht er, ſondern nur ich wahrneh=me, ob ich ſehe, oder nicht ſehe. Aug. Wie verhält es ſich mit der Vernunft, hat auch jeder ſeine eigene? Es iſt ja möglich, daß ich erkenne, was du nicht er=kennſt, und daß ich wiſſe, was du nicht wiſſen kannſt, nämlich, ob ich erkenne. Evod. Es iſt ganz gewiß, daß auch jeder von uns ſeine eigene Vernunft habe. Aug. Kannſt du auch behaupten, jeder von uns habe ſeine eigene Sonne, ſeinen eigenen Mond, ſeine eige=nen Geſtirne u. ſ. f., weil jeder nur mit ſeinem, und zwar mit einem durchaus eigenthümlichen Sinn dieſe Dinge wahrnimmt? Evod. Nein, das möchte ich gar nicht behaupten. Aug. Wir können alſo zugleich denſelben einen Gegenſtand ſehen, wenn gleich jeder von uns ſeine eigenen Sinne hat; wir können daſſelbe Eine fühlen, was wir mit einander ſehen, obſchon mein Sinn ein ganz anderer als der deinige iſt; es folgt daraus noch nicht, daß, was ich ſehe, etwas anderes ſey, als was du ſiehſt, ſondern es kann derſelbe eine Gegenſtand uns beyden vorſchweben, und zugleich auch von beyden geſehen werden. Evod. Das iſt ſehr ein=

leuchtend. Aug. Wir können auch eine und dieselbe Stimme zugleich hören, so daß, wenn schon dein Gehör von dem meinigen unterschieden ist, doch die von mir und die von dir zugleich gehörte Stimme dieselbe bleibet, ohne daß etwa ich einen Theil, und du den andern Theil der Stimme hörtest, sondern wir beyde irgend einen Schall als Eines und als Ganzes in demselben Moment wahrnehmen. Evod. Auch das ist einleuchtend. Aug. Das nämliche kannst du auch an den übrigen Sinnen des Körpers bemerken, daß sie nämlich in Hinsicht auf diese Sache beschaffen seyen, wie Augen und Ohren in zwey verschiedenen Menschen, und zwar durchgängig: denn, weil du und ich aus derselben einen Luft unser Athem unterhalten, und die Veränderung derselben Luft riechen; ferner, weil wir beyde von einem Honig, oder von einer andern Speise, oder von einem Getränk verkosten, und dieser Dinge Beschaffenheit schmecken, bleiben unsere Sinne verschieden, obgleich die Gegenstände eines sind; du hast deinen, und ich habe meinen Sinn, wo wir beyde einen Geruch, und einen Geschmack wahrnehmen, und zwar, ohne daß du mit meinem Sinne, oder ich mit deinem Sinne, oder wir beyde mit einem gemeinschaftlichen Sinn wahrnehmen, sondern, ungeachtet der unsern Sinnen eigenthümlichen Verschiedenheit wird von uns beyden nur ein Geruch, oder ein Geschmack wahrgenommen. Es haben demnach diese Sinne etwas gemeinschaftliches, wie das Gesicht und

das Gehör in zwey verschiedenen Menschen: gleichwohl aber sind sie verschieden in Bezug auf das, welches uns hier besonders berühret, weil, ob wir gleich beide dieselbe Luft einathmen, oder dieselbe Speise genießen, ich dennoch nicht jenen Theil der Luft an mich ziehe, den du, noch denselben Theil der Speise zu mir nehme, den du, sondern ich einen andern, du einen andern, und eben deßwegen ich, obwohl von der ganzen Luft einathmend, doch nur so viel derselben an mich ziehe, als mir genügt, und du ebenfalls nur so viel, als dir genügt. So auch wird, wenn eine Speise von uns beyden verschlungen wird, nicht dieselbe Speise von mir ganz, und von dir ganz verschlungen, wie etwa ein und dasselbe Wort ich ganz höre, und sogleich du ganz höreſt; eine und dieselbe Gestalt ich ganz sehe, und zugleich du ganz sieheſt, sondern ein Theil der Speise geht in dich, der andere in mich hinüber: oder ist dir dieses noch zu wenig klar? Evod. Im Gegentheil, außerordentlich klar und gewiß. Aug. Was hältſt du vom Getaſtſinn? Kann er in Bezug auf das, um was es sich hier handelt, mit den Augen und Ohren verglichen werden, zumal wir beyde nicht blos einen Körper berühren können, sondern auch denselben Theil des Körpers du berühren kannſt, den ich berührt habe, so zwar, daß wir nicht nur einen und denselben Körper, sondern auch einen und denselben Theil des Körpers beyde betaſten können? Denn nicht, wie etwa bey einer

aufgesetzten Speise nicht ich das Ganze zu mir und du zugleich auch das Ganze, falls wir beyde davon essen wollen, zu dir nimmst, verhält es sich bey der Berührung, sondern sowohl den einen als den ganzen Körper, den ich berührt habe, kannst auch du berühren, so zwar, daß wir beyde ihn berühren, und zwar nicht nur an einzelnen Theilen, sondern jeder den ganzen Körper. Evod. Ich gestehe, daß jenen zwey höheren Sinnen auch der Getastsinn sehr ähnlich sey; doch aber finde ich ihn darinn verschieden, weil wir gleichzeitig eines und dasselbe beyde ganz sehen und hören, aber nicht gleichzeitig beyde dasselbe Ganze, sondern nur einzelne Theile des Ganzen, und auch diese nur in einzelnen Zeitmomenten berühren können: denn der Theil, welcher von dir berührt wird, kann, bevor du deine Hand wegwendest, von mir nicht berührt werden. Aug. Du hast mit vieler Umsicht geantwortet: allein, da unter den Dingen, welche wir wahrnehmen, einige von der Art sind, daß wir beyde sie gleich, andere von der Art, daß jeder auf eigenthümliche Weise sie wahrnimmt, was selbst in Hinsicht auf die Wahrnehmung unserer Wahrnehmungen der Fall ist, die so durchaus individuell sich zeiget, daß von mir weder deine, noch von dir meine Wahrnehmung gefühlt werden kann, mußt du bedenken, wie wir, selbst in Hinsicht auf körperlich sinnfällige Dinge, d. i. auf physische Gegenstände, nicht beyde gleich, sondern jeder nur für sich fühlen könne, außer, wo etwa der Gegenstand der-

gestalt uns verwandt ist, daß er sich in uns versetzen und verwandeln läßt, wie z. B. den Theil der Speise und des Getränkes, den ich zu mir genommen habe, du nicht zu dir nehmen kannst: denn wenn die Nährmütter gekaute Speisen den Kindern geben, können sie, was ihr eigener Gaumen an sich gezogen, und in die Säfte der Kauenden verwandelt hat, nicht wiederum herausnehmen, und in den Mund des Kindes legen. Der Gaumen eignet sich von dem, was er angenehm findet, wenn auch noch so wenig, doch immer etwas auf unwiederbringliche Weise an, und verwandelt dasselbe in natürliche Bestandtheile des kauenden Körpers: sonst würde ja, nachdem die gekaute Speise zurückgegeben und ausgespieen worden ist, nicht Geruch derselben im Munde zurückbleiben. So verhält es sich auch mit der Luft, die wir einathmen; denn, obschon du die Luft, welche ich ausathme, wieder einathmen kannst, kannst du deßwegen jene, welche als Nahrung meines Leibes zurückbleibt, und also nicht wieder ausgeathmet werden kann, nicht auch einathmen. Die Aerzte lehren ja, daß wir auch vermittels der Nasen Nahrung empfangen: eine solche Nahrung kann ich aber einzig aufnehmen, und vermag sie durch Ausathmung nicht wieder in jenen Zustand zu versetzen, in welchem sie von dir eingeathmet und empfunden werden könnte. Auch die übrigen sinnfälligen Dinge, welche vermittels der Wahrnehmung nicht aufgelöst und in unsern Leib

verwandelt werden, können wir entweder gleichzeitig, oder doch in einzelnen, wechselnden Zeitmomenten beyde wahrnehmen; z. B. was ich im Ganzen, oder theilweise wahrnehme, kann auch von dir wahrgenommen werden, wie etwa der Schall, das Licht, oder auch die berührbaren Körper, wofern sie vermittels der Wahrnehmung keine Zerstörung erleiden. Evod. Ich verstehe es. Aug. Es ist also klar, daß jene Dinge, welche wir, ohne daß sie verwandelt werden, vermittels unserer körperlichen Sinne wahrnehmen, einerseits nicht von der Beschaffenheit unserer Sinne abhangen, und eben deßwegen andererseits in demgleichen Verhältniß zu einem jeden aus uns stehen, indem sie in die Eigenthümlichkeit und Besondernheit unserer Natur weder versetzt noch verwandelt werden. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung. Aug. Eigenthümlichkeit und Besondernheit aber ist, was jeder von uns für sich allein hat, und ausschließlich in sich fühlet, zumal dieses von der Beschaffenheit seiner Natur bestimmt seyn muß. Gemeinschaftliche und daher allgemeine Dinge heißen wir jene, welche, ohne jegliche Zerstörung und Verwandlung, von allen Wesen, welche Sinne haben, wahrgenommen werden. Evod. So ist es.

XIII.

Aug. Gieb nun wohl acht, und sage mir, ob etwas vorhanden sey, was alle Vernünftigen zugleich, obwohl jeder nach seiner Vernunft und seinem Geiste

schauen, weil nämlich, was geschaut wird, auf Alle denselben Bezug hat, und nicht nach den Privatbedürfnissen eines Jeden, wie etwa Speis und Trank, umgewandelt werden kann, sondern ohne Zerstörung und ohne Verletzung bleibet, es mag gesehen werden oder nicht: oder glaubst du etwa, es gebe nichts dergleichen? Evod. Im Gegentheil, ich sehe, daß es sehr viele Dinge solcher Art giebt, von welchen aber eines einzigen zu erwähnen hinlänglich ist. Das Wesen und das Verhältniß der Zahl leuchtet allen vernünftigen Denkern in die Augen, wenn gleich jeder nach Maßgabe seiner Vernunft und seines Verständnisses dasselbe zu begreifen sich Mühe giebt. Und, obwohl der eine leichter, der andere schwerer, ein Dritter gar nicht begreifen kann, was allen, die's begreifen, als dasselbe und Gleiche vorschwebet, wird es doch nicht, wie eine Speise, in die Natur desjenigen versetzt und verwandelt, welcher auf irgend eine Weise es auffaßt, noch auch verschlimmert, wenn Jemand in Bezug auf dasselbe irret, sondern bleibt wahr und unversehrt, während dem der Irrende in einen so größern Irrthum sich verwickelt, als weniger er die Natur und Wesenheit desselben schauet. Aug. Durchaus richtig. Allein du fandest, als eingeweiht in solche Dinge, geschwind die gegebene Antwort: wenn aber Jemand sagte, die Zahlen seyen nicht etwas Selbstständiges, sondern nur Bilder sichtbarer Dinge von sinnlich wahrnehmbaren Gegenstän-

den unserer Seele eingeprägt, was würdest du antworten? Bist du etwa selbst dieser Meinung? Evod. Schlechterdings nicht bin ich dieser Meinung; denn wenn ich auch vermittels eines körperlichen Sinnes Zahlen wahrnehme, vermag ich doch nicht vermittels eines körperlichen Sinnes den Grund der Theilung und Zusammensetzung der Zahlen zu fassen. Denn einzig im Lichte des Geistes weise ich denjenigen zurecht, welcher, sey es im Zusammenzählen, oder im Abziehen der Zahlen, einen Rechnungsfehler begangen hat. Auch weiß ich, von den sinnlich berührbaren Dingen, wie z. B. von Himmel und Erde, so wie auch von in denselben enthaltenen, empfindbaren Gegenständen nicht, wie sie in der Zukunft seyn werden. Daß aber sieben und drey Zehen sind, weiß ich nicht blos für itzt, sondern auch für die ganze Zukunft. Denn weder war es je eine Zeit, wo 7 und 3 nicht 10 gewesen, noch wird jemals eine kommen, wo 7 und 3 nicht 10 seyn werden. Diese unzerstörbare Wahrheit der Zahl bleibt, wie für mich, so auch für jeden andern Rechner stets dieselbe Wahrheit, das ist meine Behauptung. Aug. Sie ist zu wahr und zu gewiß, als daß ich dagegen Einwendungen machen möchte. Allein, daß selbst auch die Zahlen durch die Sinne des Körpers nicht wahrgenommen werden, wirst du leicht einsehen, wenn du nur erwägest, wie jede Zahl so groß genannt werde, als oft die Einheit gesetzt wird: z. B. Eins zweymal gesetzt heißt Zwey, dreymal gesetzt

Drey, und zehnmal gesetzt Zehen; und so wird die Größe jeglicher Zahl, so wie auch ihr Namen durch die Vielheit bestimmt, in welcher die Einheit wiederholt wird. Wer aber richtig denket, wird gewiß finden, daß die Einheit durch die körperlichen Sinne niemals könne wahrgenommen werden; denn alles, was diese Sinne berührt, ist nicht die Einheit, sondern eine Vielheit; denn es ist ein Körper, welcher unzählige Bestandtheile hat. Jeder Körper aber, um von seinen kleinsten und kaum wahrnehmbaren Theilen nicht zu reden, hat, so klein er immer seyn möge, doch gewiß seine Rechte und seine Linke, seine obern und seine untern, seine jenseitige und seine diesseitige Theile; seine Endpunkte und seinen Mittelpunkt. Diese Bestandtheile müssen nothwendig auch in dem allerkleinsten Körper vorhanden seyn. Daraus folgt aber, daß kein einziger Körper die wahre und reine Einheit seyn könne, zumal in ihm so viele Dinge aufgezählt werden, welche erst vermittels der Erkenntniß der wahren und reinen Einheit unterscheidbar sind. Wenn ich also weiß, was ich im Körper suchen will und was im Körper nicht gefunden werden kann, weis ich auch, daß, falls ich die Einheit im Körper suche, weder ich, noch ein Anderer sie da finden werde, weil die Einheit ganz und gar nicht Körper seyn kann. Sobald ich aber weiß, daß kein Körper die Einheit ist, weiß ich auch, was die Einheit ist: denn falls ich nicht wüßte, was Einheit ist, vermöchte ich

auch nicht die Mannigfaltigkeit des Körpers zu bestimmen. So oft ich aber die Einheit erkenne, erkenne ich sie nicht durch irgend einen Sinn des Körpers, als durch welchen ich stets nur einen Körper wahrzunehmen vermag, welcher unmöglich die wahre und lautere Einheit seyn kann. Wenn wir aber die Einheit vermittels eines körperlichen Sinnes nicht erkennen, erkennen wir vermittels desselben gar keine Zahl als Zahl, welche nur im Geiste geschaut wird. Denn es giebt gar keine Zahl, deren Größe nicht durch das Setzen der Einheit für jeglichen Sinn des Körpers unwahrnehmbar bleibet. Die Hälfte eines jeden Körpers, wie groß die zwey Theile immer seyn mögen, aus welchen das Ganze besteht, hat wieder ihre eigenthümliche Hälfte. Daher sind jene zwey Bestandtheile im Körper von einer solchen Art, daß sie nicht als reine Zweyheit betrachtet werden können. Die Zahl aber, welche Zwey genannt wird, kann nicht eine Hälfte, oder einen dritten, oder was immer für einen Theil haben, weil sie einfach und wahrhaft Eines ist, zumal sie aus der reinen Einheit, zweymal gesetzt bestehet, deren Hälfte somit nothwendig wieder reine Einheit ist. Blicken wir endlich auf die Stuffenfolge der Zahlen hin, sehen wir auf die Einheit die Zweyheit folgen, eine Zahl, welche auf die Einheit bezogen, als Verdopplung derselben erscheint: die Verdopplung der Zweyheit aber als Vierheit folgt nicht sogleich, sondern erst nach zwischen hineingestellter Dreyheit. Und

diese Stuffenfolge geht nach einem unwidersprechlich gewissen und unwandelbaren Gesetz durch alle übrigen Zahlen hindurch, dergestalt, daß nach der Einheit, dem Prinzip aller Zahlen, als erste Zahl, mit Ausnahme der Einheit, deren Verdopplung sie ist, die Zweyheit folget. Nach ihr, als der zweyten, d. i. nach der Zweyheit folgt, als zweyte Zahl, mit Ausnahme derjenigen, aus deren Verdopplung die Zweyheit besteht, die Dreiheit: nach der dritten Zahl aber, oder nach der Dreiheit, folgt zuerst die Vierheit, dann die Fünfheit, endlich die Sechsheit, als Verdopplung der Dreiheit. So hat nach der Vierheit die vierte Zahl, die Vierheit ausgenommen, das Doppelte der Vierheit. Denn nach der vierten Zahl, oder nach der Vierheit ist die erste Zahl die Fünfheit, die zweyte die Sechsheit, die dritte die Siebenheit, die vierte die Achtheit, als Verdopplung der Vierheit. Und so wirst du durch die ganze Zahlenreihe hindurch das Verhältniß der zwey ersten Zahlen, nämlich der Einheit zur Zweyheit, wiederholt finden, so, daß die allerhöchste Zahl aus der Verdopplung der ersten und letzten Zahl bestehet. Dieses, die ganze Zahlenreihe durchgehende, unbewegliche, unerschütterliche und unzerstörbare Gesetz erkennen wir; aber wodurch erkennen wir dasselbe? Offenbar vermag kein einziger Sinn des Körpers alle Zahlen zu umfassen, zumal sie in's Unendliche gehen: woher wissen wir also, daß dieses Gesetz alle Zahlen beherrsche, oder wie vermöchte die Phan-

tasie, oder irgend ein Ideal das gewisse Verhältniß der Zahl durch alle Zahlen hindurch so zuverlässig uns vorzuhalten, falls wir dasselbe nicht in einem innern Lichte, welches in keinen Sinn des Körpers fallt, erblickten? Durch diese und dergleichen Beweisgründe wird uns, falls Gott den Geist wissenschaftlicher Forschung uns verliehen hat, und nicht Starrsinn die Augen desselben umnebelt, das Bekenntniß abgezwungen, daß das Wesen und Verhältniß der Zahl nicht in die Sinne des Körpers fallen könne, sondern als etwas Unwandelbares und Lauteres dastehe, welches von allen Vernüuftigen als ein schlechthin Allgemeines erkannt werden müsse. Wenn auch noch viel andere Dinge vorkommen können, welche allen Vernünftigen als gemeinsame und allgemeine Gegenstände vorschweben, und, obwohl von Jedem nach Maßgab seines Geistes und seiner Vernunft auf eigenthümliche Weise geschaut, doch stets unversehrt und unwandelbar bleiben, bin ich doch froh, daß du das Wesen und das Verhältniß der Zahl berührt hast, um auf die von mir gestellte Frage Antwort zu geben; denn nicht umsonst wird in den heiligen Büchern Psalm 146, 4. die Zahl mit der Weisheit verbunden, wo es heißt: „Ich gieng umher (Eccles. 7, 26.) und wandte mein Herz itzt da, itzt dorthin, (Psalm 176), um zu erkennen, zu betrachten, und zu durchforschen die Weisheit und die Zahl."

IX.

Unterdessen was sollen wir in Hinsicht auf die Weisheit für eine Ansicht haben? Hat etwa jeder Weise seine eigenthümliche Weisheit? Oder ist die Weisheit ein gemeinschaftliches Gut Aller, so, daß Jeder in dem Grade weise, in welchem der Einen Weisheit theilhaftig ist? Evod. Ich weiß noch nicht, was du Weisheit heißest: denn verschieden sind die Ansichten der Menschen in Bezug auf das, was in Handlungen, oder Reden weise genannt wird: wer in Kriegsdienst sich begiebt, glaubt weise zu handeln: wer diesen verächtlich ansieht, und sich ausschließlich auf den Ackerbau verleget, glaubt, wie löblich, auch weise zu handeln: wer schlau genug ist auf irgend eine Art sich zu bereichern, dünkt sich weise, und wer dagegen alle diese, so wie überhaupt alle irdischen Dinge verläßt, oder gering achtet, und ausschließlich nach Erkenntniß der Wahrheit ringet, um sich selbst und Gott zu erkennen, sieht dieses Ringen als ein Hauptgeschäft der Weisheit an: wer nicht in ruhiger Abgeschiedenheit blos auf Erforschung und Betrachtung des Wahren sich verleget, sondern ein sorgen- und mühevolles Leben, um den Menschen Rath zu ertheilen, um menschliche Angelegenheiten zu schlichten und zu leiten, vorziehet, glaubt wieder weise zu seyn: wer aber das betrachtende Leben mit dem thätigen in der menschlichen Gesellschaft vereint, glaubt der Weisheit höchste Stuffe erreicht zu haben. Ich will nicht reden von den unzählig

vielen Sekten, deren jede ausschließlich im Besitze der Weisheit zu seyn wähnet, und ihre Anhänger den Anhängern anderer Sekten weit vorziehet *). Deßwegen kann ich auf deine Frage nicht antworten, bevor ich

---

*) Augustinus zeigt im ersten Capitel des 19ten Buches von der Stadt Gottes, daß Markus Varro in Hinsicht auf die Bestimmung des höchsten Gutes, 288 Secten, welche in der Geschichte der Weltweisheit herrschend gewesen, unterschieden habe. Er reducirt im zweyten Capitel desselben Buches sie auf drey, welche die übrigen alle, theils in sich, theils unter sich, fassen. Alle achtungswürdigen Weltweisen, sagt er, gehen bey der Bestimmung des höchsten Gutes von den ursprünglichen Trieben und Anlagen der menschlichen Natur aus; oder die Bedürfnisse der ursprünglichen Menschennatur sind die Principien, von denen sie ausgehen und auf welche sie wieder zurückkehren. Nun behaupten Einige: die ursprünglichen Triebe, oder Bedürfnisse der menschlichen Natur müssen der Tugend wegen befriediget; Andere: die Tugend müße wegen und zur Befriedigung bloß der ursprünglichen und somit wesentlichen Triebe und Bedürfnisse der menschlichen Natur geübet werden; wieder Andere lehren, daß beyde, die Tugend sowohl, als die ursprünglichen Triebe und Bedürfnisse, ihren eigenen Werth haben, und daher jene, wie diese für sich selbst berücksichtiget werden müssen. Alle sehen die Tugend als die unerläßliche Bedingung zur Erreichung des höchsten Gutes der Menschheit an. Das höchste Gut aber wird von Einigen blos in den Genuß; von Andern in die Ruhe; wieder von Andern in die Thätigkeit; und von mehrern in eine gewisse Einheit beyder, nemlich in die Einheit der Ruhe und der

anschaulich und gründlich erkenne, was die Weisheit sey, zumal wir den Grundsatz festgesetzt haben, einander nicht zu sagen, was jeder von uns blos glaubet, sondern einzig, was jeder in klarem Lichte des Geistes zu schauen vermag. Aug. Hältst du die Weisheit für etwas anderes, als für jene Wahrheit, in welcher das höchste Gut geschaut, und gefaßt wird? Denn alle diejenigen, von denen du zeigtest, wie sie auf verschiedene Arten weise zu seyn wähnen, wollen zwar das Gute, und verabscheuen das Böse, schlagen aber so verschiedene Wege ein, weil Einigen dieses, Andern jenes als gut erscheint. Wer aber will, was er nicht wollen sollte, obgleich er es nicht wollen würde, falls dasselbe ihm nicht als ein Gut in die Augen leuchtete, ist gleichwohl im Irrthum. In Irrthum fällt aber nicht, wer entweder nichts verlangt, oder blos verlanget, was er verlangen soll: wenn also Menschen ein seliges Leben verlangen, irren sie nicht; sobald aber einer aus ihnen nicht den Weg einschlägt, welcher einzig zum seligen Leben führet, irret dieser, wie er immer behaupten und vorgeben möge, es leite ihn keine andere Absicht, als die — ein seliges Leben zu erlangen: denn der Irrthum tritt

---

Thätigkeit gesetzt. Die verschiedenen Ansichten von Genuß, Ruhe, Thätigkeit, Einheit beyder, welche die alten Philosophen hatten, brachten die mancherlei Secten hervor, welche M. Varro einzeln aufgezählt hatte.

ein, so oft der Weg eingeschlagen wird, welcher nicht zum gewünschten Ziele führet. Je mehr aber ein Mensch auf seiner Lebensbahn sich verirret, desto weniger weise ist er, weil um so weiter von der Wahrheit entfernet, in welcher einzig das höchste Gut geschaut und genossen wird. Wer aber das höchste Gut erreicht und erhalten hat, ist im Genusse der Seligkeit, welche ohne Widerrede Alle wünschen. Wenn wir aber den Genuß der Seligkeit uns wünschen, müssen wir zugleich auch wünschen weise zu werden, zumal Keiner ohne Weisheit die Seligkeit erlanget. Keiner ist ja selig, ausser durch den Genuß des höchsten Gutes, welches nur in jener Wahrheit, die wir Weisheit heißen, geschaut und genossen wird. Wie aber, bevor wir selig werden können, die Idee der Seligkeit unserer Seele eingeprägt werden muß, zumal nur in der Anschauung dieser Idee das entschiedene und unbedingte Verlangen nach Seligkeit gegründet seyn kann, so müssen wir auch, ehe wir weise sind, die Idee der Weisheit inne haben, weil wir nur vermittels derselben auf die Frage, ob wir nach Weisheit verlangen, eine klare und bestimmte Antwort zu geben vermögen. Wenn uns demnach die Idee der Weisheit bekannt ist, ohne daß deshalb in Worten wir sie auszusprechen vermögen; denn wofern sie auf keine Weise deiner Seele vorschwebte, könntest du unmöglich wissen, was du doch meines Erachtens sicher zu wissen behauptest, nemlich, daß du nicht nur weise zu werden

wünschest, sondern verlangen müßest, so sage mir endlich, ob du die Weisheit, wie das Wesen und das Verhältniß der Zahl als Gemeingut aller wissenschaftlichen Forscher anerkennest? oder, da die Geister so verschieden als die Menschen sind, dergestalt verschieden, daß ich weder deinen, noch du meinen Geist zu durchschauen vermag, ob es auch eine so verschiedenartige Weisheit gebe, als vielerley Weise möglich sind? Evod. Wenn das höchste Gut für Alle Eines und Dasselbe ist, muß auch die Wahrheit, in welcher jenes geschaut und gefaßt wird, folglich die Weisheit, für alle nur Eine, somit ein Gemeingut seyn. Aug. Zweifelst du etwa, ob das höchste Gut, worinn es immer bestehen möge, für alle Menschen Eines und Dasselbe sey? Evod. Allerdings; denn ich sehe, wie die Einen an diesen, die Andern an jenen Dingen als an ihren höchsten Gütern sich erfreuen. Aug. Ich wünschte zwar, daß jeder eben so wenig einen Zweifel über das höchste Gut hegte, als wenig er zweifelt glücklich zu seyn, wenn er dieses Gut, worin es immer bestehen mag, erlangen würde. Indessen, da die Frage wichtig und einer langen Untersuchung bedürftig ist, wollen wir annehmen, es gebe so viele höchste Güter, als Dinge möglich sind, welche von verschiedenen Menschen, als ihre höchsten Güter verlangt werden können; folgt aber daraus, daß die Weisheit deßwegen nicht mehr ein gemeinschaftliches Gut für alle seyn könne, weil die Güter, welche

die Menschen als zur Weisheit gehörig ansehen, und für sich auswählen, mannigfaltig und verschiedenartig sind? Wenn du dieses glaubest, wirst du auch über die Einheit des Sonnenlichtes im Zweifel seyn, zumal die Gegenstände mannigfaltig und vielartig sind, welche wir in demselben erblicken. Von diesen mannigfaltigen Gegenständen wählt sich jeder einen aus, an dem sich seine Augen belustigen mögen. Der Eine sieht gern die Höhe der Berge, und erfreut sich an ihrem Anblick; der Andere eine flache Ebene; der Dritte die Krümmungen der Thäler; ein Vierter die Grüne der Wälder, und ein Fünfter die gleichmäßige Bewegung des Meeres; Einige erfreut mehr die Anschauung aller dieser, oder doch wenigstens einiger dieser Dinge zugleich. Wie also viele und verschiedene Dinge in demselben Lichte der Sonne geschaut, und zum beliebigen Genusse eines jeden Menschen eigens herausgehoben werden, ohne deßwegen die Einheit des Lichtes, in welchem diese Dinge geschaut, oder der Anblick des Schauenden, der, besondern Genusses wegen, auf denselben verweilet, zu stören; so kann auch selbst das Licht der Weisheit, in welchem alle Wahrheiten geschaut werden, für alle Weisen ohne Unterschied dasselbe seyn, wenn schon viele und verschiedenartige Dinge sind, in Bezug auf welche Jedem eine beliebige Auswahl eingeräumet wird, um etwas zu erfassen und anzuschauen, worinn er wirklich und wahrhaft den Genuß seines höchsten Gutes gegründet glaubt.

Evod. Ich bekenne, daß es möglich sey, und nichts im Wege stehe, die Weisheit als nur Eine und als Gemeingut für alle Weisen anzuerkennen, wenn auch noch so viele und verschiedenartige Güter sind, welche unter dem Menschen als höchste Güter angesehen werden. Indessen wünschte ich zu wissen, ob die Sache sich wirklich so verhalte: denn daraus, weil wir zugeben, es könne so seyn, folgt ja noch lange nicht, daß es auch wirklich so sey. Aug. Freylich sind wir vom Daseyn der Weisheit überzeugt. Ob sie aber ein Gemeingut für alle Weisen sey, oder ob jeder seine eigene Weisheit, wie seine eigene Seele, oder seinen eigenen Geist habe, ist uns noch nicht ganz klar. Evod. So ist es.

X.

Aug. Woher aber haben wir die Ueberzeugung, sowohl von dem Daseyn der Weisheit, als von dem Verlangen aller Menschen nach Weisheit und einem seligen Leben? Denn daß du diese Ueberzeugung habest, und daß der Gegenstand deiner Ueberzeugung ein wirklicher sey, möchte ich auf keine Weise bezweifeln. Allein von dieser deiner wahren Ueberzeugung, welche in deinen Ideen gegründet ist, weiß ich durchaus nichts, falls du deine Ideen mir nicht offenbarest. Oder glaubst du etwa, auch ich werde erkennen diese Wahrheit, wie du sie erkennest, wenn gleich deine Erkenntniß mir nicht bekannt gemacht wird? Evod. Ja freylich glaube ich dieses,

und zwar so, daß du sie auch erkennen würdest, wenn ich wollte, daß du sie nicht erkenntest. Aug. Ist aber eine Wahrheit, die wir beyde, jeder in seinem Geiste, schauen, nicht eine gemeinschaftliche Wahrheit für uns beyde? Evod. Ganz offenbar. Aug. Auch wirst du nicht läugnen, es sey eine wichtige Wahrheit, daß man sich auf die Weisheit verlegen solle? Evod. Durchaus nicht. Aug. Eben so können wir nicht läugnen, daß diese Wahrheit nur Eine sey, und eine gemeinschaftliche für die Anschauung Aller, welche sie erkennen, obgleich Jeder weder mit meinem noch mit deinem, noch mit dem Auge eines Dritten, sondern einzig mit dem Auge seines Geistes sie schauet, eben weil der Gegenstand seiner Anschauung ein gemeinschaftlicher für die Anschauung Aller ist. Evod. Eben so wenig können wir es läugnen. Aug. Wirst du nicht auch für eine durchaus wahre und nicht nur für meine und deine, sondern für die Anschauung eines jeden Menschen gleich einleuchtende und gewisse Pflicht halten, im Einklange mit den Gesetzen der Gerechtigkeit zu leben? das weniger Gute dem Bessern nachzusetzen, Gleiches zu Gleichem zu stellen, und Jedem zu geben, was ihm gehört? Evod. Durchaus. Aug. Könntest du in Abrede seyn, das Unverdorbene sey besser als das Verdorbene, das Ewige besser als das Zeitliche, das Unverletzbare besser als das Verletzbare? Evod. Wer könnte das? Aug. Diese Wahrheiten mag also Jeder seine Wahrheiten heißen,

obwohl sie unwandelbare Gegenstände für Alle bleiben, welche sie zu schauen vermögen? Evod. Nein, Keiner kann sie mit Grund seine Wahrheiten heißen, zumal sie nicht weniger Eines, und für Alle gemeinschaftlich, als wahr sind. Aug. Wer könnte ferner läugnen, man müße die Seele von jedem Verderbniß hinweg, und nur auf das Unverderbliche hinwenden, oder man müße nicht die Verdorbenheit, sondern die Unverdorbenheit lieben? Und wer sieht nicht ein, daß, falls er ein Wahres zugiebt, dasselbe unwandelbar sey in seiner Erkenntniß sowohl, als in der Anschauung Aller, welche dasselbe, wie er, zu fassen vermögen? Evod. Durchaus richtig. Aug. Zieht nicht Jeder das Leben desjenigen, welcher durch keine Widerwärtigkeiten von dem sich wegbringen läßt, was er einmal als sittlich gut mit Gewißheit erkannt hat, dem Leben eines andern vor, welcher, durch zeitliche Unglücksfälle niedergebeugt, seinen Grundsätzen untreu wird? Evod. Wer könnte Anstand nehmen, es vorzuziehen? Aug. Ich will nicht mehrere Beyspiele dieser Art anführen. Es ist genug, wenn du mit mir anerkennest, und als durchaus gewisse Wahrheit einsiehst, daß diese Grundsätze, oder diese Urbilder der Tugenden, sowohl wahr, als unwandelbar, und wenn gleich von Jedem, welcher sie zu schauen vermag, nach seiner Vernunft und seinem Geiste gefaßt, doch nicht weniger allgemeine, als besondere Wahrheiten seyen. Allein die Frage stelle ich, ob du diese Wahrheiten als

Bestandtheile der Weisheit ansehest? Für weise hältst du, wie ich glaube, wer immer die Weisheit errungen und in Besitz genommen hat? Evod. Allerdings. Aug. Könnte aber der, welcher gerecht lebt, ein solches Leben führen, ohne anschauliche Erkenntniß, wie das Niedere dem Höheren untergeordnet, das Gleiche mit Gleichem verbunden, und jedem das Seinige gegeben werden soll? Evod. Nein; das könnte er nicht. Aug. Willst du aber einem, welcher diese Erkenntniß hat, Weisheit absprechen? Evod. Nein. Aug. Ist es nicht auch Sache des klugen Mannes, das Unverderbliche für sich zu wählen, und jegliche Unverdorbenheit jeglichem Verderbniß vorzuziehen? Evod. Ganz augenscheinlich. Aug. Wenn er aber zum ausschließlichen Zielpunkt seiner Seele auswählt, was Jeder auswählen zu sollen glaubt, wird seine Wahl nicht weise seyn? Evod. Durchaus weise. Aug. Und wenn er seiner Seele die ausschließliche Richtung auf das hin ertheilet, was er mit Weisheit ausgewählet hat, wird auch diese Richtung weise seyn? Evod. Ganz gewiß. Aug. Und wer von dieser seiner weisen Wahl, und seiner weisen Richtung durch keinen Schrecken und keine Strafen sich abbringen läßt, handelt ohne Zweifel weise? Evod. Durchaus ohne Zweifel. Aug. Es ist demnach augenscheinlich, wie alle diese Dinge, die wir Grundsätze und Urbilder der Tugenden nannten, Bestandtheile der Weisheit seyen: denn jemehr der Mensch jene Grundsätze in allen seinen Handlungen

befolget, und nach diesen Urbildern sein Leben einrichtet, desto weiser lebt und handelt er: was aber so ganz mit Weisheit geschieht, kann unmöglich als etwas von der Weisheit Getrenntes angesehen werden. Evod. So verhält sich in allweg die Sache. Aug. Nicht weniger wahr und unwandelbar also, als die Grundsätze der Zahlen, deren Wesen und Verhältnisse wir als etwas Unwandelbares, und für die Anschauung Aller Gemeinsames anerkannt haben, sind auch die Grundsätze der Weisheit, von denen du nun einige, welche ich einzeln angeführt habe, als wahr und einleuchtend, und nicht weniger als gemeinsame Gegenstände für die Betrachtung Aller, welche sie zu erkennen vermögen, mit mir gefunden hast.

XI.

Evod. Ich habe hierüber keinen Zweifel mehr. Allein zu vernehmen wünschte ich noch, ob die zwey Gegenstände, die Weisheit nemlich und die Zahl, welche nach deiner frühern Bemerkung, auch in den hl. Schriften mit einander in Verbindung stehen, zu einer Gattung gehören, oder ob eine von der andern getrennt, oder eine in der andern enthalten, z. B. die Zahl von der Weisheit getrennt, oder die Zahl in der Weisheit enthalten sey? Sagen, die Weisheit sey von der Zahl getrennt, oder die Weisheit bestehe in der Zahl, möchte ich nicht: denn ich kenne viele Zahlenliebhaber, oder Zähler, oder wie man

die immer heißen möge, welche Zahlenkunde im hohen und bewunderungswürdigen Grade besitzen, ohne daß ich von ihnen Mehrere, oder vielleicht auch nur einen Einzigen weise nennen dürfte; weit ehrwürdiger daher kommt mir die Weisheit vor, als die Zahl. Aug. Du sprichst hier aus, was ich selbst zu bewundern pflege: denn wenn ich die unwandelbaren Zahlverhäitnisse bey mir überdenke, und gleichsam in das Innere jener Gegend, oder falls sich ein schicklicherer Ausdruck finden läßt, in jenen Ort eindringe, wo gleichsam die Wesenheit und Wahrheit der Zahlen zu Hause ist, werde ich weit vom Körper entfernt, und, indem ich da finde, was ich zwar zu denken, aber nicht, was ich auszusprechen vermag, kehre ich ermüdet endlich in unsere Region zurück, um reden zu können, und nenne augenscheinliche Dinge, wie man sie zu nennen pflegt. Das Nemliche widerfährt mir auch, je größer die Lebhaftigkeit und Anstrengung ist, mit der ich über die Weisheit nachzudenken pflege. Und deßwegen fällt mir sehr auf, daß die Zahl, obwohl selbst nach dem Zeugniß der hl. Schrift auf eine, wenn auch sehr verborgene, jedoch durchaus gewiße Weise, innigst mit der Weisheit verknüpft, bey der Menge des Volkes in viel geringerm Ansehen, als die Weisheit sey, und zwar um so mehr, weil sie eine und dieselbe Sache sind. Indessen, da in den heiligen Schriften von der Weisheit gesagt wird, daß ihre Macht von einer Gränze zu der andern reiche, und ihre Ordnung

mit Anmuth alles erfülle, wird vielleicht die Macht, welche von einem Ende zum andern reichet, Zahl; die Ordnung aber, welche Alles mit Anmuth erfüllet, Weisheit im engern und eigenthümlichen Sinn des Wortes genannt, wo dann beyde, die Zahl und die Weisheit im engern Sinne, Arten derselben Weisheit überhaupt sind. Allein, weil die Zahl allen, selbst den gemeinsten und niedrigsten Dingen, eingeprägt ist, indem alle Körper, auch die, welche den letzten Rang einnehmen, ihre Zahlen haben; die Weisheit aber nicht den Körpern, ja nicht einmal allen belebten, sondern einzig den vernünftigen Wesen zukömmt, als in welchen sie gleichsam ihren Thron aufgeschlagen hat, einen Thron, von dem aus Alles geordnet wird, sogar die Menge jener geringfügigen Dinge, welchen Zahlen eingeprägt sind, erblicken wir, zumal wir über die Körper, denen die Zahlen eingeprägt sind, als Gegenstände urtheilen, welche unter uns sind, auch die Zahlen unter uns, und halten sie deshalb von geringerem Werthe. Allein sobald wir unsere Blicke wieder erheben, finden wir die Zahlen über unsern Geist weit erhaben, und von unwandelbarer Natur an und für sich, oder in ihrer eigenthümlichen Wahrheit betrachtet *). Weil aber

*) Ueber die hohe Bedeutung und den absoluten Werth der Zahl und des Maaßes, in der Idee betrachtet, sind folgende Worte im vierten Capitel des zehnten Buches der Bekenntnisse noch hellern Aufschluß gebend:

wenige weise werden können, während dem selbst Thörichte das Rechnen verstehen, bewundert man die Weisheit, und achtet gewöhnlich die Zahlen weniger. Je mehr aber ein gelehrter und nach Wissenschaft ringender Mann sich über den Staub der Erde erschwinget, um so klarer schaut er auch, wie die Zahl, so die Weisheit in derselben Einen Wahrheit, und beyde haben in seinen Augen einen hohen Werth; ja einen so hohen

---

„Das Gedächtniß enthält der Zahlen und Ausdehnungen unzählige Verhältnisse und Regeln, die durch keinen Körpersinn hinein kamen, da sie weder Farbe, noch Ton, noch Geruch und Geschmack haben, noch auch berührbar sind. Ich hörte die Töne der Worte, wodurch sie bezeichnet werden, wenn die Rede von ihnen ist; doch jene sind etwas ganz anderes, als diese; denn anders tönen diese griechisch, anders lateinisch; jene Dinge aber sind weder griechisch, noch lateinisch, noch auch sonst einer Sprache. Ich sah Linien von Künstlern, so dünn und zart, wie Spinnefäden; aber die mathematischen Linien in meinem Innern sind etwas ganz anderes, und keine Bilder solcher Linien, wie das Auge des Fleisches mir sie ankündigte. Es kennt jeder sie, der, ohne irgend etwas Körperliches zu denken, sie im Innern erkennt. Durch alle meine körperlichen Sinne nahm ich Zahlen wahr, wie wir sie zählen; aber die Zahlen im Innern sind etwas ganz Verschiedenes, und keine Bilder jener, sondern bestehen für sich. Wer dieß nicht erkennt, der mag immerhin lachen über das, was ich hier sage; ich aber beklage den mich Verlachenden.“

Silbert.

Werth, daß in Vergleich mit ihnen Gold und Silber, ja der Preis aller Dinge, welcher wegen Menschen gewöhnlich einander zu verfolgen pflegen, beynahe verschwindet. Man darf sich auch nicht wundern, daß die Zahl von geringem, die Weisheit hingegen von hohem Werthe den Meisten vorkommet, indem es leichter ist, rechnen zu lernen, als weise zu werden, um so weniger, weil ja oft auch dem Gold, aus welchem eine Leuchte besteht, ein höherer Werth beygelegt wird, als dem Licht der Leuchte selbst, da doch in Vergleich mit jenem der Werth des Goldes ein sehr geringer ist. Allein eine Sache von sehr untergeordnetem Range, wie hier das Gold, wird hochgehalten, weil sie nur Wenige besitzen, während selbst ein Bettler Licht anzünden vermag. Indessen ist hiemit nicht gesagt, die Weisheit stehe in einem niederern Range, als die Zahl, zumal sie ja das Licht des Auges ist, in welchem dieses allein zu sehen vermag. Wie aber in einem und demselben Feuer Glanz und Wärme, als gleich wesentliche und untrennbare Theile wahrgenommen werden, obwohl die Wärme nur naheliegenden Gegenständen sich mittheilt, der Glanz aber in die Länge und Weite sich ausbreitet; so erwärmt auch die Macht der Erkenntniß, die der Weisheit eigenthümlich ist, nur die ihr verwandteren Naturen, die vernünftigen Seelen nemlich, ohne daß die entfernteren, z. B. die Körper von der Wärme der Weisheit durchdrungen werden, wie sie das Licht

der Zahlen durchdringt, gesetzt auch, daß diese Durchdringung du nicht zu begreifen vermagst, weil kein sichtbares Ding ein durchgängig angemessenes Gleichniß des Unsichtbaren ist. Unterdessen fasse nur so viel auf, als für die gegenwärtige Untersuchung erfodert wird, und so viel Geister von untergeordnetem Range, wie wir sind, zu fassen vermögen; daß nemlich, wenn auch uns nicht einleuchtend genug ist, ob die Zahl in der Weisheit enthalten, oder aus der Weisheit entsprungen, oder ob umgekehrt die Weisheit aus der Zahl entsprungen, oder in der Zahl enthalten, oder ob beyde, Weisheit und Zahl Ausdruck einer und derselben Sache seyen, gleichwohl so viel durchaus gewiß sey, beyde seyen Wahrheit, und unwandelbare Wahrheit.

XII.

Deßwegen läßt sich auf keine Weise läugnen, es gebe Eine unwandelbare Wahrheit, welche alles unwandelbar Wahre umfasse, und weder deine noch meine, noch die Wahrheit eines Dritten, sondern Wahrheit Aller ist, welche unmittelbar Wahres zu schauen vermögen, eine Wahrheit, die auf bewundrungswürdige Weise, als verborgenes und zugleich offenbares Licht, in die Augen Aller fällt und dem einen, wie dem andern zur Anschauung sich anbiethet. Was aber alle Vernünftigen schauen und alle Verständigen gleichmäßig erkennen, kann unmöglich bloße Eigenheit einer besondern Individualität

seyn. Du erinnerst dich ja, daß wir früher von den Sinnen des Körpers gezeigt haben; wie Farben und Töne, welche von den Augen und Ohren Aller auf gleiche Weise wahrgenommen werden, so zwar, daß ich und du, einer, wie der Andere sie sehen und hören, nicht in der Eigenthümlichkeit unserer Augen oder Ohren ihren Grund haben können, sondern Gegenstände gemeinsamer Wahrnehmung nothwendig seyn müssen. Aus demselben Grunde können wir nicht sagen, daß die Wahrheiten, welche ich, oder du gemeinschaftlich, wenn gleich Jeder nach dem Vermögen seines Geistes, erkennen, in der Eigenthümlichkeit unserer individuellen Natur ihren Grund haben: denn wenn die Augen zweyer Menschen etwas zugleich sehen, kann dieses Etwas nicht die Eigenschaft der Augen des einen, oder andern der Sehenden genannt werden, sondern ist ein Drittes, auf welches die Augen Beyder gleichzeitig gefallen sind *). Evod. Das ist durchaus so einleuchtend, als wahr. Aug. Ist nun

---

*) Ueber die Wahrheit als Gemeingut aller Menschen stehen im eilften Capitel des zwölften Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's folgende vielsagende Ausdrücke:

„Wenn wir beyde einsehen, daß, was du sprichst, wahr ist, und wir auch beyde einsehen, daß, was ich spreche, nicht minder wahr ist, wo, sage mir, sehen wir dieß? Allerdings sehe ich dieß nicht in dir, noch du in mir, sondern beyde in ihr, die über unsern

diese Wahrheit, von der wir schon so lange reden, und in welcher allein so viele Wahrheiten liegen, vollkommner als unser Geist, oder ist sie demselben gleich, oder etwa ihm untergeordnet? Doch, wenn sie ihm untergeordnet wäre, könnte er nicht nach derselben, sondern nur über dieselbe Urtheile fällen, wie wir über Körper urtheilen, die unter uns sind, und vielfältig sagen, nicht nur, daß sie seyen, so oder anderst seyen, sondern auch, daß sie so, oder anderst seyn sollten: auf gleiche Weise wissen wir auch von unserer Seele, nicht nur, daß sie ist, wie sie ist, sondern vielfältig auch, daß sie sey, wie sie seyn soll. In Hinsicht auf die Körper fällen wir ein solches Urtheil, so oft wir sagen, sie seyen weniger weiß, oder weniger eckigt, als sie seyn sollten, und wie derlei Eigenschaften ferner heißen. In Hinsicht auf die Seelen aber urtheilen wir auf diese Weise, so oft wir behaupten, sie seyen nicht so tüchtig, nicht so freudig, nicht so sanftmüthig, oder auch nicht so heftig, als sie seyn sollten,

---

Seelen ist, in der unwandelbaren Wahrheit. Wenn wir also über das Licht Gottes, unsers Herrn nicht streiten, weßhalb sollen wir denn über die Gedanken des Nächsten streiten, die wir nicht also sehen können, wie die unwandelbare Wahrheit gesehen wird; da wir selbst, wenn Moyses uns erschienen wäre und uns gesagt hätte: dieß dachte ich; sie dann nicht sehen, sondern glauben würden? Nimmer also sollen wir über die geschriebene Wahrheit gegen einander mit Stolz uns aufblähen."

Nach Silberts Uebersetzung.

je nachdem wir das ewige Gesetz aller guten Handlungen und jeglichen Gutseyns, in irgend einer Beziehung, auf sie anwenden. Solche Urtheile fällen wir aber nach den innern Grundsätzen der Wahrheit, die wir Alle gemeinschaftlich anerkennen, weil nach jenem ewigen Gesetz unseres Geistes, das in allen dasselbe ist; über die Grundsätze selbst aber, oder über das ewige Gesetz, fällt keiner ein Urtheil: denn falls einer behauptet, das Ewige müsse dem Zeitlichen vorgezogen werden, oder 7 und 3 seyen 10, sagt Keiner, so müsse es seyn, sondern, indem er einsieht, daß es so sey, prüft er nicht als Untersucher eine noch zu findende Sache an einem Höheren, sondern er freut sich einzig der schon so gefundenen. Wenn aber diese Wahrheit unserm Geiste beygeordnet wäre, würde sie auch gleich diesem veränderlich seyn; denn es ist bekannt, wie der menschliche Geist bald mehr, bald weniger einsehe, und hiedurch seine höhere oder geringere Vollkommenheit, mithin seine Veränderlichkeit an den Tag lege: während dem iene ewige Wahrheit sich gleich bleibt, und weder vollkommner wird, wenn wir sie heller, noch unvollkommner, wenn wir sie weniger hell durchschauen, sondern unversehrt und unverderbt, wie sie allzeit ist, mit ihrem Lichte diejenigen, welche die Augen ihr zuwenden, gerade so erfreuet, wie alle, welche dieselben von ihr abwenden, mit Blindheit strafet. Urtheilen wir nicht auch nach iener Wahrheit, selbst über unsern Geist,

während wir doch über jene Wahrheit auf keine Weise zu urtheilen vermögen? Wir sagen ja, der Geist hat weniger Einsicht, als er haben sollte, oder er hat gerade so viel Einsicht, als er haben soll. Die Einsicht des Geistes wird aber so groß seyn, als nah und innig die Verbindung ist, in der er mit der unwandelbaren Wahrheit stehet. Wenn demnach die Wahrheit weder unter, noch neben dem menschlichen Geiste ist, muß sie nothwendig über demselben, und vollkommner als der menschliche Geist seyn.

XIII.

Ich hatte aber versprochen, dir etwas zu zeigen, welches erhabener ist, als unsere Seele und unsere Vernunft. Sieh nun, es ist die Wahrheit: umfasse sie, so viel du kannst, genieße sie, und freue dich in dem Herrn, und sie wird alle Wünsche deines Herzens befriedigen. Oder was verlangst du mehr, als Seligkeit? Und wer ist seliger, als derjenige, welcher die unerschütterliche, die unwandelbare und allervollkommenste Wahrheit genießet? Preisen die Menschen sich nicht glücklich, so oft sie in erlaubter, oder unerlaubter Vereinigung die Schönheit solcher Körper genießen, welche ihrer sehnlichsten Begierde gerade entsprechen; und wir sollten uns nicht selig fühlen bey so inniger Theilnahme an der Wahrheit? Preisen die Menschen sich glücklich, wenn sie bey brennender Hitze mit einem lechzenden

Gaumen zur vollen und gesunden Quelle gelangen, oder hungernd eine zierliche und wohlbesetzte Tafel finden; und wir sollten uns nicht selig preisen, wenn die unwandelbare Wahrheit Hunger und Durst uns stillet? Wie oft hören wir rufen: o wie glücklich ist, wer lieget auf Rosen- und Blumenbetten, umgeben von den lieblichsten Wohlgerüchen! — Was ist aber wohlriechender und wohlthuender als die Düfte der unwandelbaren Wahrheit? Wer wird diese einathmen, ohne selig zu seyn? — Mehrere fühlen sich selig bey Gesang und Musik, sich freuend, wofern sie diese genießen, sich unglücklich wähnend, so bald sie derselben entbehren müssen; und wir sollten das Glück des Lebens anderswo suchen, als in der geräuschlosen, lieblich klingenden und mannigfaltigen, wenn auch noch so stillen Musik der Wahrheit, und nicht an dem zuverläßigen und jederzeit möglichen Genusse derselben uns erfreuen? Am Glanze des Goldes und des Silbers, am Glanze der Edelsteine und anderer Farben, am Lichte selbst des irdischen Feuers sowohl, als an der Klarheit desselben in den Gestirnen, im Monde, und in der Sonne, ergötzen und erfreuen sich die Menschen, so lang sie in diesen ihren Freuden durch Drangsal und Bedürfnisse dieses Lebens nicht gestört werden, sich belustigend an derlei Dingen oft dergestalt, daß einzig ihrer wegen unsterblich zu seyn sie wünschen; und wir sollten noch Anstand nehmen, die Seligkeit des Lebens in's Licht der unwan-

delbaren Wahrheit zu setzen? Nein; in der unwandelbaren Wahrheit wird ja geschaut und gefaßt das höchste Gut; denn diese Wahrheit ist die Weisheit, und in der Weisheit erblicken, umfassen, und genießen wir das höchste Gut. Selig ist aber durchaus, wer das höchste Gut genießet: denn die unwandelbare Wahrheit weiset hin auf alle wahrhaftigen Güter, welche verständige Menschen, nach jedesmaliger Empfänglichkeit, nur immer genießen mögen, indem sie bald einzelne, bald mehrere derselben für ihren individuellen Genuß auswählen. Allein wie diejenigen, welche im Lichte der Sonne einzelne Gegenstände betrachten, auf denen, welche ihnen vorzüglich entsprechen, mit besonderm Wohlgefallen die Augen ihres Körpers ruhen lassen; und unter ihnen einige, welche lebhafte, gesunde, und sehr starke Augen erhalten haben, am liebsten in das Licht der Sonne schauen, welches die Gegenstände, an denen sich schwächere Augen ergötzen, beleuchtet, so wendet sich auch das starke und lebhafte Aug des Geistes, nachdem es viele gewisse und unwandelbare Wahrheiten geschaut hat, endlich auf die Wahrheit selbst hin, durch welche alle Dinge anschaulich werden, und, indem es ausschließlich bey derselben verweilet, entfallen seinem Blicke die übrigen Dinge, und es erfreut sich in dem Einen des Genusses Aller: denn was immerhin die mannigfaltigen Wahrheiten Beseligendes haben, haben sie einzig von der unwandelbaren Wahrheit. Dieser Wahrheit

unterworfen seyn, heißt wahrhaft frey seyn: denn diese Wahrheit ist unser Gott, welcher von dem Tode, d. i. aus dem Zustand der Sünde uns befreyt; diese Wahrheit ists auch, die als Mensch mit Menschen gesprochen, und zu denen, welche ihr glaubten, gesagt hat: Wenn ihr in meinem Worte verbleibet, dann werdet ihr meine Jünger seyn, und ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frey machen (Joh. 8, 31.): denn die menschliche Seele hat keinen freyen, wo nicht auch einen sichern Genuß.

XIV.

Niemand aber ist sicher in Bezug auf Güter, welche er gegen seinen Willen verlieren kann: Wahrheit und Weisheit jedoch verliert Keiner, ohne sie verlieren zu wollen: denn Keiner kann im Raume von ihr getrennt werden, sondern was man Trennung von Wahrheit und Weisheit nennet, ist ein verkehrter Wille, gemäß welchem Güter von niederer Art lieb gewonnen werden. Keiner aber will etwas gegen seinen Willen. Wir haben also einen Genuß, welcher für uns Alle gleich, und gemeinschaftlich ist, und weder durch irgend eine Drangsal getrübet, noch durch irgend einen Mangel unterbrochen wird. Die Weisheit nimmt alle ihre Liebhaber auf, falls sie nur gegen sie in keiner Beziehung Widerwillen haben, und biethet Allen als ein gemeinschaftliches,

und jedem Einzelnen zugleich als ein unversehrtes Gut sich an. Keiner spricht da zum Andern: tritt auf die Seite, damit auch ich hinzutreten könne: hebe deine Hand weg, damit auch ich berühren könne. Alle sind der Weisheit innigst nahe, Alle berühren sie. Ihre Speise wird nicht zerstückelt; den Trank von ihr, den du trinkst, kann auch ich trinken: denn von ihrem Gemeingut wandelst du nichts in deinen bloßen Privatgenuß um, sondern was du von ihr genießest, bleibt auch unversehrt für meinen Genuß; was du einathmest, kann auch von mir eingeathmet werden, ohne daß es zuvor von dir müßte ausgeathmet seyn: denn kein einziger Bestandtheil der Weisheit kann Eines oder Vieler ausschließliches Eigenthum werden, sondern sie bleibt ganz, wie sie ist, Gemeingut für Alle. Weniger Aehnlichkeit mit dieser Wahrheit haben die Gegenstände des Getastes, des Geschmackes, und des Geruches, als die des Gehörs und des Gesichtes, zumal jedes Wort, von denen, die es hören, zugleich ganz, und von jedem besondern Hörer auch zugleich ganz vernommen, so wie auch die ganze Gestalt eines sichtbaren Gegenstandes von dem einen ganz, und zugleich von einem andern ganz gesehen wird. Indessen sind auch diese ähnlichen Dinge noch sehr unähnlich: denn keine Stimme tönt zugleich ganz aus, zumal sie in der Zeit austönen und sich ausbreiten muß, so, daß ein Laut derselben früher, als der andere ins Ohr fällt: und auch jegliche sichtbare Gestalt

erscheint als stetig im Raume, und fällt nicht auf jedem Punkt desselben ganz in's Aug. Nebst dem können alle diese Gegenstände gegen unsern Willen weggenommen werden, und mancherlei Trübsal hemmet gewöhnlich ihren Genuß. Wenn aber auch der melodische Gesang irgend eines Menschen von beständiger Dauer wäre, und alle denselben zu hören sehnlichst wünschten, würden sie in dem Maaße, in welchem die Zahl der Liebhaber groß wäre, einander beengen, und um die Stelle, welche dem Singenden zunächst wäre, einander drängen, und gleichwohl in ihrem Gehöre von der Lieblichkeit des Gesanges nichts festhalten, sondern einzig von flüchtigen Tönen gerührt werden. Selbst den Anblick dieser Sonne, falls ich denselben anhaltend zu ertragen vermöchte, würde mir ihr Untergang wieder entziehen, und die Wolken und andere Zwischendinge meine Freude stören, und somit auch dieses Genusses gegen meinen Willen ich verlustig werden. Doch gesetzt, der süße Genuß, der im Anblick des Lichtes und in der Anhörung lieblicher Töne besteht, wäre etwas Bleibendes; wie könnte ich gleichwohl in demselben Vorzügliches erblicken, da ich offenbar mit den Thieren ihn gemein hätte? Die Schönheit der Wahrheit und der Weisheit hingegen schließt, so oft ihr Genuß mit beharrlichem Willen angestrebt wird, keinen von sich aus, indem die Menge ihrer Anhörer sich auf keine Weise beenget: sie verliert sich nicht in der Zeit, und verschwindet nicht im

Raume, wird nicht durch die Nacht unterbrochen; ist weder durch Schatten uns aus den Augen gerückt, noch von irgend einem Sinne unsers Körpers abhängig. Allen, welche von der ganzen Welt her mit Liebe sich ihr zuwenden, ist sie innigst nahe, und für Alle von unaufhörlicher Dauer; ohne irgendwo zu seyn, biethet sie sich überall Jedem an; ermahnet von Aussen; lehret von Innen; wandelt Alle, die sie schauen, in einen bessern Zustand um, wird aber von Keinem je in einen schlimmern versetzt: Keiner fällt ein Urtheil über sie; aber auch Keiner ein richtiges Urtheil ohne sie. Deßwegen ist einleuchtend, wie sie höher seyn müsse, als der menschliche Geist, zumal jeder Mensch einzig durch sie weise wird, und niemals über sie, jedoch stets durch sie zu urtheilen pfleget.

XV.

Du sagtest aber, daß, wofern ich dir zeigen könnte, es sey Etwas über den menschlichen Geist Erhabenes, du dieses, falls es nicht noch ein höheres Wesen gäbe, als Gott anerkennen wolltest. Mir gefiel deine Antwort, und ich nannte sie hinreichend, das Daseyn Gottes zu beweisen: denn giebt es etwas Vortreflicheres, so ist dieses Gott; wenn aber nicht, so ist die unwandelbare Wahrheit Gott. Möge also Etwas vortreflicher seyn, oder nicht seyn, als die unwandelbare Wahrheit ist, in jedem Falle ist Gott, was zu beweisen die Absicht

dieser Unterredung und Abhandlung war. Sollte es dich hindern, weil die Lehre des Christenthums von einem Vater der Weisheit redet, so bedenke nur, daß nicht weniger von einem, dem ewigen Vater gleichen, von ihm selbst gezeugten Sohne, der die ewige Weisheit ist, die Rede sey. Ueber diese Wahrheit aber haben wir keine Untersuchung anzustellen, sondern mit unerschütterlichem Glauben sie nur fest zu halten: denn Gott ist, und ist das wahrhaftige und höchste Seyn. Wenn wir nun dieses nicht mehr blos, (meines Erachtens wenigstens) zweifellos glauben, sondern auf eine gewisse, wenn auch noch so feine Erkenntnißweise einsehen, so ist dieses zum Zwecke dieser Untersuchung hinlänglich, zumal wir von dieser einzigen Einsicht und Erkenntniß aus alles Uebrige zu erklären vermögen, falls du anders nichts dagegen einzuwenden hast. Evod. Deine Darstellung hat mich mit unglaublicher und unaussprechlicher Freude durchdrungen, und ich kann nicht umhin, sie durchaus einleuchtend und gründlich zu nennen. Aus dem innersten Grund meines Herzens erhebe ich meine Stimme zur Wahrheit, um von ihr gehört und mit ihr vereiniget zu werden; zur Wahrheit, von der ich bekenne, nicht nur, daß sie ein Gut, sondern daß sie das höchste und beseligendste Gut sey. Aug. Du hast ganz recht; auch ich habe eine ausserordentliche Freude. Indessen sage mir, sind wir wirklich schon weise und selig, oder streben wir erst weise und selig zu werden?

Evod. Ich glaube, wir streben erst es zu werden. Aug. Woher dann deine Erkenntniß so wahrer und gewisser Dinge, die, wie du sagst, zur Weisheit gehören, und dich mit solcher Freude erfüllen? Kann etwa auch ein Thor die Weisheit erkennen? Evod. Als Thor kann er die Weisheit nicht erkennen. Aug. Du bist also wirklich schon weise, oder du hast die Weisheit noch nicht erkannt. Evod. Ich bin zwar noch nicht weise; aber auch thöricht möchte ich mich nicht nennen, in wie weit ich die Weisheit erkenne: denn gewiß ist, was ich erkenne, und unstreitig zur Weisheit gehörig. Aug. Nennst du aber den, welcher nicht gerecht ist, ungerecht, und den, welcher nicht klug ist, unklug, und den, welcher nicht mäßig ist, unmäßig; oder ist dieses irgend einem Zweifel ausgesetzt? Evod. Ich gestehe, daß, wer nicht gerecht ist, ungerecht seyn müsse; und dasselbe behaupte ich auch in Hinsicht auf Klugheit und Mäßigkeit. Aug. Wird demnach der Nichtweise nothwendig ein Thor seyn? Evod. Auch das gebe ich zu, daß, wer nicht weise ist, ein Thor sey. Aug. Nun, welcher von beyden bist du, Thor, oder Weiser? Evod. Wie du mich immer heißen mögest, ich wage es nicht, mich weise zu heißen, obwohl ich einsehe, daß, nach dem bereits Zugegebenen ich mich Thor nennen müsse. Aug. Also erkennt der Thor die Weisheit? denn du könntest, wie früher gezeigt wurde, nicht die gewisse Ueberzeugung haben, daß du weise zu werden verlangest, und verlangen sollest, wenn nicht

die Idee der Weisheit im Innersten deiner Seele enthalten wäre, gleich der Idee jener Dinge, über welche du auf meine Fragen insbesondere Aufschluß gegeben hast, Dinge, welche zur Weisheit gehören und deren Erkenntniß mit so hoher Freude dich erfüllte. Evod. Die Sache verhält sich ganz, wie du sagst.

XVI.

Aug. Was heißt aber, weise werden wollen, anderes, als mit möglichster Lebhaftigkeit nach dem, was wir im Innersten des Geistes erfaßt haben, unsere Seele sammeln, zurechtstellen, und in demselben dergestalt befestigen, daß sie fürder nicht mehr durch die Lust an besondern Dingen mit dem Vergänglichen verflochten, sondern entäußert der Reize der Zeit und des Raumes dasjenige ergreife, was Eines und stets sich gleich bleibt: denn wie das ganze Leben des Leibes Seele, so ist das selige Leben der Seele — Gott. So lange wir dieses Leben führen, ohne es zu vollenden, sind wir auf der Wanderschaft. Da uns aber an diesen wahren und gewissen Gütern als an so vielen Gestirnen, die auf unserer dunklen Wanderschaft leuchten, Freude zu haben das Vermögen gegeben ist, so forsche nach, ob nicht hier in Erfüllung gehe, was von der Weisheit geschrieben steht, wo gezeigt wird, wie sie mit denen umgehe, welche sie aufsuchen und mit Liebe ihr sich nähern: denn es heißt, auf der Strasse begegnet sie ihnen freundlich,

(Weisheit 6, 17.), und kommt ihnen mit möglichster Umsicht zuvor: denn wohin du immer deine Augen wendest, fallen sie auf Merkmale, durch welche die Weisheit ihre Werke ausgezeichnet hat: vermittels dieser redet sie dich an, und rufet dich, wofern du ins Aeussere versinken willst, gerade durch Formen der äussern Dinge in dich selbst zurück: denn was immerhin ein Körper Wohlgefälliges und die Sinne Reizendes hat, ist wohlgefällig und reizend vermittels der in ihm ausgedrückten Zahl, und sobald du nach dem Ursprung derselben fragest, kehrst du in dich selber zurück, und gelangst zur Erkenntniß, wie du weder Wohlgefallen, noch Mißfallen haben könntest an irgend einer sinnlichen Erscheinung, wenn nicht gewisse Gesetze der Schönheit in deinem Geiste lägen, auf welche alles sinnlich Schöne bezogen wird. Betrachte den Himmel, die Erde, das Meer, und Alles, was in denselben, oder was über denselben glänzet; sowohl die kriechenden, als die fliegenden, oder schwimmenden Wesen haben ihre eigenthümlichen Formen, welche durch Zahlen bedingt sind: hebe in ihnen die Zahl auf, und du hast ihr Daseyn zerstöret. Woher also sind diese Formen, wenn nicht vom Urheber der Zahl? Denn nur so viel des Seyns, als viel der Zahl sind alle diese Dinge theilhaftig. Selbst die Kunst derjenigen, welche schöne Formen der Körper, in was immer für einer Beziehung, hervorbringen, besteht in der Zahl, nach welcher sie ihre Werke gestalten. So

lange ja bewegen die Künstler bey Verfertigung der Kunstwerke ihre Hände und ihre Werkzeuge, bis irgend eine äussere Gestalt nach irgend einer innern Zahlenidee ihre möglichste Vollendung erhält, und vermittels des ihr entsprechenden äußern Sinnes dem innern Sinne schön erscheint, welcher, mit Hinblick auf höhere Zahlen, sein Urtheil fällt. Fragst du endlich, was selbst die Glieder des Künstlers bewege, so findest du wieder die Zahl; denn auch diese Bewegung geschieht nach dem Richtmaß der Zahl. Nimm dem Künstler das Werk aus der Hand, und die Absicht, ein Kunstwerk zu gestalten, aus der Seele, und laß die Bewegung seiner Glieder, blos des Vergnügens wegen, fortdauern, und du hast den Tanz. Fragst du endlich, worin das Wesen des Tanzes bestehe, so antwortet dir die Zahl: sieh, ich bin's. Betrachte die Schönheit eines wohlgestalteten Körpers, und du findest im Raume festgehaltene Zahlen. Betrachte die Schönheit einer körperlichen Bewegung, und du findest in der Zeit bewegliche Zahlen. Dringe hinein zur Kunst, aus welcher diese hervorgehen, und forsche in ihnen nach Zeit und Ort, und du wirst sie nie und nirgends finden, obwohl in ihnen die Zahl lebendig geworden ist: denn das Gebieth dieser Dinge ist weder in irgend einem Raum, noch in irgend einer Zeit, wenn schon alle, welche die Kunst erlernen wollen, derlei Dinge zu verwirklichen, ihren Leib durch Räume und Zeiten; ihre Seele aber in der Zeit bewegen müßen,

zumal nur im Verlaufe der Zeit dieser Kunst sie mächtiger werden können. Steige also selbst in die Seele des Künstlers hinauf, um die ewige Zahl zu erblicken: da wird die Weisheit von ihrer innersten Stätte aus dir in die Augen leuchten, und in ursprünglichster Form die Wahrheit sich zeigen: sollte diese dein noch zu mattes Aug nicht genug rühren, so wende den Blick deines Geistes auf jenen Weg hin, auf welchem mit heiterm Antlitz die Weisheit sich zeiget. Bedenke, daß du die unmittelbare Anschauung derselben einsweilen aufschiebest, um, wenn du stärker geworden und gesünder, sie wieder zu erneuern. Wehe aber denjenigen, welche dich, o Weisheit, lieblichstes Licht reiner Seelen! als Führerin verlassen, und auf deinen Wegen sich verirren, indem sie deine Offenbarungen lieber, als dich selbst haben, und vergessen, was durch dieselbe du sagen willst; denn unaufhörlich zeigst du uns deine Herrlichkeit, und deine Vollkommenheit. Offenbarungen derselben sind ja alle Schönheiten der Geschöpfe. Allein der ewige Künstler warnt den Beschauer seiner Werke, nicht zu lange bey der Schönheit des Werkes zu verweilen, um nicht ganz von derselben befangen zu werden, sondern die Gestalt eines geschaffenen Körpers so zu überschauen, daß dieses Ueberschauen Liebe zur Anschauung dessen erwecke, der ihn geschaffen hat. Diejenigen aber, welche deine Werke mehr, als dich selbst lieben, gleichen Menschen, welche bey Anhörung der Rede eines

weisen Mannes über der Lieblichkeit der Sprache des Redners und dem kunstreichen Bau der Rede, was die Hauptsache ist, den Inhalt derselben vergessen, welchen die lieblich klingenden Worte hätten offenbaren, und ihnen zu Gemüthe führen sollen. Weh' allen, welche von deinem Lichte sich wegwenden, und in ihre eigene Finsterniß ruhig sich versenken: denn sie blicken, dir gleichsam den Rücken wendend, nur auf das Werk des Fleisches, wie in ihren eigenen Schatten; aber finden auch da noch, im Wiederscheine nur deines Lichtes, ihr Vergnügen. Allein die Liebe des bloßen Schattens raubet allmählig dem Auge des Geistes die Sehekraft, und macht es stets untüchtiger in dein Licht zu schauen. Deßwegen nimmt von Zeit zu Zeit die Finsterniß überhand, jemehr der Mensch nur bey solchen Dingen stehen bleibt, welche den Bedürfnissen seiner schwachen Natur gerade am meisten entsprechen. Daraus entspringt allmählig das Unvermögen, das höchste Wesen zu schauen, und der Wahn, als sey ein Uebel, was immerhin den Unvorsichtigen blendet, oder den Dürftigen reizet, oder den Leidenschaftlichen peiniget, da doch dieses nur wohlverdiente Strafe selbst eigenen Abfalles, und unmöglich ein Uebel seyn kann, zumal es nothwendige Folge der Gerechtigkeit ist. Keinen veränderlichen Gegenstand könntest du aber weder mit den Sinnen des Körpers, noch mit dem Auge deines Geistes erfassen, wenn ihm nicht irgend eine Form der Zahlen eingebildet wäre, eine

Form, deren Aufhebung auch sogleich den wahrgenommenen Gegenstand zerstören würde: glaube aber nicht, als gebe es keine ewige und unwandelbare Form, nach welcher die wandelbaren Dinge nicht blos unterhalten, sondern in abgemessenen Veränderungen und nach einem bestimmten Wechsel der Gestalten, gleichsam rhythmisch in der Zeit, in Bewegung versetzt werden; eine ewige und unwandelbare Form, welche weder im Raume festgehalten und gleichsam ausgedehnt, noch in der Zeit entwickelt und verändert wird, sondern eine Form, nach welcher einzig die Verwandlung aller Dinge möglich, und die nothwendige Stelle eines jeglichen Dinges in Raum und Zeit, so wie auch die Ausfüllung derselben, wirklich wird.

XVII.

Jede wandelbare Sache ist ja nothwendig auch eine der Bildung fähige Sache, und wie wir wandelbar heißen, was veränderlich ist, heißen wir bildungsfähig, oder bildbar, was eine Gestaltung, oder Bildung empfangen kann. Keine Sache aber kann sich selbst gestalten, oder bilden, zumal sie sich nicht geben kann, was sie nicht hat, und gerade die Gestaltung, oder Bildung deßwegen unternommen wird, damit die Sache eine Gestalt erhalte. Hätte irgend eine Sache schon eine Gestalt, so bedürfte sie nicht erst dieselbe zu empfangen; hat sie aber noch keine Gestalt, so kann sie

unmöglich von sich erhalten, was sie selbst noch nicht hat. Es kann demnach, wie wir gesagt haben, keine Sache sich selbst gestalten. Doch wozu sollten wir noch länger von der Wandelbarkeit des Körpers und der Seele reden? Es ist ja hierüber früher schon hinlänglich gesprochen worden. Aus allem geht aber nothwendig hervor, daß sowohl der Leib gestaltet, als die Seele gebildet werden müsse, und zwar nach einer unwandelbaren und stets sich gleichbleibenden Form; zu dieser Form wurde gesagt, (Psalm 10, 17.): „Du wirst die Dinge umwandeln, und sie werden eine andere Gestalt erhalten; du selbst aber bleibst immer derselbe, und deine Jahre nehmen nicht ab.“ Jahre, welche nicht abnehmen, sind nach der Sprache des Propheten — die Ewigkeit. Von dieser Urform wurde ferner gesagt (B. d. Weisheit 7, 27.): Daß sie, stets sich gleichbleibend, Alles erneuere. Daraus läßt sich aber auch begreifen, wie die Vorsehung alle Dinge lenke: denn wenn alle Dinge nur durch eine ihnen eingebildete Form zu bestehen vermögen, muß iene unwandelbare Form, durch welche alle wandelbare Dinge bestehen, nothwendig in Hinsicht auf alle die Vorsorge treffen, daß sie, nach dem Urbild der ihnen eingebildeten Formen, entwickelt und wirksam werden, weil alle diese Dinge nicht seyn würden, falls keine ewige und unwandelbare Urform wäre. Wer somit nach Weisheit trachtet, wird im Anblick und in der Betrach-

tung des Weltalls sie, die Weisheit, mit freudigem Antlitz auf seinem Wege finden, und sehen, wie mit aller Vorsicht sie ihm entgegen komme, und mit desto größerer Anstrengung wird, von Liebe getrieben, auf seiner Laufbahn vorwärts eilen, wer den Weg, auf welchem er zur Weisheit hinzukommen wünschet, durch die Weisheit selbst verschönert sieht. Findest du aber ausser der Gattung der blos seyenden, der auch lebenden und der nebst Diesem noch erkennenden Wesen, eine vierte Gattung der Geschöpfe, so magst du diese ein Gut heißen, welches seinen Ursprung nicht aus Gott hat. Die drey genannten Gattungen können aber auch mit zwey Worten bezeichnet werden, nemlich mit den Ausdrücken, Leib und Leben: denn die blos lebenden Wesen ohne Erkenntniß, z. B. die Thiere, und die verständigen Wesen, z. B. die Menschen, gehören allerdings unter den Einen Begriff — lebende Wesen. Die zwey Gattungen der Wesen aber, nemlich die blos körperlichen und die auch lebenden, aber nicht erkennenden Wesen, sind als bloße Geschöpfe zu betrachten: denn die Wesenheit des Schöpfers selbst heißt schlechthin, „Leben“, und ist allerdings das höchste Leben. Diese zwey Geschöpfe aber — Leib und Leben — zeigen dadurch, weil sie, wie früher gelehrt wurde, der Bildung fähig, und, nur vermittels ihrer Form, vor Vernichtung gesichert sind, genugsam an, wie sie durch jene Urform erhalten werden, welche stets dieselbe bleibt. Deßwegen

können alle Güter, so groß, oder klein sie immer seyn mögen, von niemand anderm, als von Gott ihren Ursprung haben. Oder, was nimmt einen höhern Rang ein unter den Geschöpfen, als das Leben des Geistes? was einen niederern, als der Körper? Und dennoch, so mangelhaft die Dinge immer seyn, und so sehr sie sich selbst zu vernichten streben mögen, bleibt, auch auf der niedrigsten Stuffe ihres Daseyns noch etwas von der Form in ihnen zurück. Diese Theilnahme an der Form, welche im unvollkommensten Geschöpfe noch vorhanden ist, ist eine Offenbarung der ewigen Urform, welche niemals unvollkommner wird, und die Geschöpfe gegen das Gesetz der ihnen eingebildeten Zahlen weder ab- noch zunehmen läßt. Jede Vortreflichkeit des Weltalls, so geringen, oder hohen Lobes sie würdig erachtet werden möge, ist also nur ein Laut des allerhöchsten und unaussprechlichen Lobes, welches dem Schöpfer gebührt: oder hast du etwas dagegen einzuwenden?

XVIII.

Evod. Nein, ich bin auf eine Weise überzeugt, wie Menschen, die uns gleichen, während diesem Erdenleben überzeugt werden können, und zwar sowohl von dem Daseyn Gottes, als von dem Ursprung alles Guten aus Gott: denn alle Dinge, die erkennenden und lebenden, die lebenden und seyenden, so wie auch die blos seyenden, haben ihren Ursprung von Gott.

Nun aber wiederkehrt die dritte Frage, ob der freye Wille unter die guten Dinge zu zählen sey? Wenn du dieses mir erweisest, werde ich ohne weiters zugeben, daß ihn Gott uns gegeben habe, und daß er habe gegeben werden müssen. Aug. Du erinnerst dich wohl an den von uns festgesetzten Gang dieser Untersuchung, und deiner Aufmerksamkeit ist nicht entgangen, wie wir die zweite Frage schon beantwortet haben. Allein du solltest nicht weniger einsehen, daß selbst die dritte Aufgabe schon gelöset sey. Deßwegen hätte ja, nach deiner Ansicht die Wahlfreyheit des Willens nicht gegeben werden sollen, weil in ihr ausschließlich das Vermögen der Sünde lieget. Als ich antwortete, es liege in der Wahlfreyheit des Willens nicht weniger ausschließlich das Vermögen zum Guten, und versicherte, daß sie vorzüglich zum Guten von Gott gegeben worden sey, sagtest du: der freye Wille hätte uns gegeben werden sollen, wie die Gerechtigkeit, welche Niemand mißbrauchen kann. Diese deine Antwort hat so viele Wendungen unserer Rede veranlaßt, damit als erwiesen einleuchte, wie, sowohl die Güter höherer, als die niederer Art, ihren Ursprung ausschließlich von Gott haben. Allein der Beweis konnte nicht einleuchtend geführt werden, ohne vorerst die Meinung einer gottlosen Thorheit, welche aus dem Herzen des Wahnsinnes spricht, es giebt keinen Gott, insoweit es nach dem Maaß unserer Kräfte in einer so wichtigen

Sache möglich war, unter dem Beystande Gottes, welcher auf so gefahrvollem Wege uns verliehen wurde, in helles Licht gestellt zu haben. Diese zwey Wahrheiten jedoch, d. i. das Daseyn Gottes, und der Ursprung alles Guten aus Gott, unerschütterlich fest früherhin geglaubt, sind später auf eine Weise untersucht worden, aus der eine dritte Wahrheit, nemlich die: der freye Wille gehöre unter die guten Dinge, lichthell in die Augen springt. Schon durch die frühere Untersuchung wurde ja klar, und unter uns ausgemacht, daß die Natur des Körpers niedriger, als die Natur der Seele, und deßhalb die Seele ein höheres Gut, als der Körper sey. Wenn daher unter den Gütern des Körpers einige sind, welche von Menschen mißbraucht werden können, ohne daß wir deßwegen behaupten, sie hätten nicht gegeben werden sollen, weil wir nemlich ihre ursprüngliche Güte anerkennen, warum sollten nicht vielmehr Güter in der Seele seyn, welche zwar mißbraucht werden können, aber dennoch Güter sind, die ihren Ursprung nur von demjenigen haben, welcher Urheber alles Guten ist? Offenbar ist es eine grosse Unvollkommenheit des Körpers, ohne Hände zu seyn, und dennoch sind die Hände des Mißbrauchs fähig, sowohl zu unmenschlichen, als zu schändlichen Thaten. Ein auffallender Mangel eines Körpers ist auch der Abgang der Füsse, obschon nicht geläugnet werden kann, daß auch die Füsse, sowohl zur

Beschädigung Anderer, als zur Beförderung des eigenen sittlichen Verderbens in Bewegung gesetzt werden können. Mit den Augen erblicken wir einzig das Licht des Tages, und unterscheiden die Gestalten der Dinge; auch sind sie der glänzendste Bestandtheil unseres Körpers, und zeugen, zufolge der Stelle, welche sie in demselben einnehmen, vorzugsweise von der Würde des Menschen, und tragen zur Wohlfahrt und vielen andern Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens unverkennbar vieles bey: dessenungeachtet werden durch die Augen viele schändliche Dinge verübet, und vielfältig dieselben der Lust zu fröhnen gezwungen. Wenn aber der Abgang der Augen eine große Unvollkommenheit des Antlitzes wäre, von wem können sie ihr Daseyn empfangen haben, als von dem Geber alles Guten? Wenn du nun alle diese Dinge als Güter des Körpers ansiehst, und ohne Rücksicht auf den Mißbrauch, den Einige davon machen können, denjenigen preisest, welcher sie gegeben hat; so mußt du auch den freyen Willen, ohne welchen ein rechtschaffenes Leben zu führen unmöglich ist, als ein Gut, und zwar als ein von Gott gegebenes Gut anerkennen; folglich vielmehr diejenigen, welche ein solches Gut mißbrauchen, beschuldigen, als behaupten wollen, der Geber alles Guten hätte so ein Gut nicht geben sollen.

49 Evod. Vorerst solltest du mir doch beweisen, daß der freye Wille ein Gut sey; dann würde ich gestehen, daß Gott ihn gegeben habe, zumal ich nicht in Abrede bin,

alles Gute entspringe aus Gott. Aug. Habe ich dann, ungeachtet aller Anstrengung der frühern Untersuchung dir dieses nicht hinlänglich bewiesen, obwohl du eingestundest und zugabest, daß jegliche Gestalt und Form eines Körpers von der höchsten Urform aller Dinge, d. i. von der Wahrheit ihr Daseyn habe, und eben deßwegen etwas Gutes sey? Sagt doch die ewige Wahrheit im Evangelium selbst (Math. 10, 30.): daß sogar die Haare unseres Hauptes gezählt seyen, und du solltest schon vergessen haben, was wir von der Idee aller Zahlen, und über ihre vom einen Ende bis zum andern sich erstreckende Macht, gesagt haben? Welche Verkehrtheit wäre es aber, die Haare unseres Hauptes, diese geringfügigsten und niedrigsten aller Dinge, unter die Güter zu setzen, und sie einzig vom Urheber aller Güter entspringen zu lassen, aus dem Grunde, weil der, von welchem alles Gute kommt, die Güter des niedrigsten Ranges, wie die des höchsten geschaffen haben müsse, und dennoch in Hinsicht auf den freyen Willen im Zweifel bleiben: in Hinsicht auf den freyen Willen, sage ich, ohne welchen, selbst nach dem Eingeständniß der unsittlichsten Leute, kein einziger Mensch rechtschaffen zu leben vermöchte? Oder sage mir denn also, was dir an uns vortreflicher scheine, das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben geführt werden kann, oder das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben nicht geführt werden kann? Evod. Höre auf, ich bitte; denn

mich schämt der Blindheit. Wer könnte im Zweifel seyn, daß nicht weit vortreflicher sey dasjenige, ohne welches ein rechtschaffenes Leben durchaus unmöglich seyn würde? Aug. Glaubst du etwa, der Mensch mit einem Auge könne nicht ein rechtschaffenes Leben führen? Evod. Gott bewahre mich vor solch einer Tollheit. Aug. Wenn du also das Aug eines Körpers für ein Gut anerkennst, dessen Verlust kein Hinderniß eines rechtschaffenen Lebens ist, sollte dir der freye Willen als ein Nichtgut vorschweben können, da doch ohne denselben kein Einziger rechtschaffen zu leben fähig ist? Du wendest deine Augen auf die Gerechtigkeit hin, die freylich Niemand mißbrauchen kann. Diese ist auch wirklich eines der höchsten Güter, welche im Menschen gefunden werden, wie alle Tugenden, welche ein rechtschaffenes und sittliches Leben auszeichnen: denn weder die Klugheit, noch die Tapferkeit, noch auch die Mäßigkeit sind dem Mißbrauche unterworfen, weil in allen diesen Tugenden, so wie auch in der von dir angeführten Gerechtigkeit auf ächte Weise das Leben der Vernunft, die Seele aller Tugenden sich offenbaret, ein Leben, welches zu mißbrauchen unmöglich ist.

XIX.

Dieses sind allerdings große Güter: aber du darfst nicht vergessen, daß nicht nur die großen, sondern auch die Güter vom allerniedrigsten Range ausschließlich von

demjenigen, welcher Urheber alles Guten ist, von Gott ihren Ursprung haben. Dieses geht ja aus der frühern Untersuchung hervor, der du so oft und mit so auffallender Freude Beyfall gegeben hast. Die Tugenden eines rechtschaffenen Lebens sind also Güter von hohem Range; die Gestalten gewisser Körper aber, welche zu einem rechtschaffenen Leben nicht nothwendig sind, sind Güter des niedersten Ranges: die Vermögen der Seele endlich, ohne welche ein rechtschaffenes Leben unmöglich ist, sind Güter des mittlern Ranges. Von den Tugenden kann kein Mißbrauch gemacht werden: die übrigen Güter aber, d. i. die des mittleren, so wie auch die des niedersten Ranges sind, so wie eines guten, also auch eines bösen Gebrauches fähig. Die Tugend aber kann deßwegen nicht mißbraucht werden, weil ihr Wesen gerade im guten Gebrauch jener Dinge besteht, welche sonst auch nicht gut gebraucht werden können. Niemals aber kann ein guter Gebrauch Mißbrauch werden. Deßwegen hat die Güte Gottes aus ihrer unendlichen Fülle nicht nur Güter vom hohen, sondern auch Güter vom mittlern und niedersten Range hervorgehen lassen. Preiswürdiger ist die Güte Gottes in Gütern des hohen, als in Gütern des niedersten Ranges; allein auch preiswürdiger, weil sie alle, als wenn sie nicht alle Güter gegeben hätte. Evod. Ich bin auch dieser Ueberzeugung. Indessen bin ich noch uneins, ob der freye Wille, von welchem gerade die Rede ist, und welcher augen-

scheinlich von allen übrigen Dingen entweder guten, oder nicht guten Gebrauch macht, auch unter die Dinge zu zählen sey, von welchen wir Gebrauch machen können. Aug. Wie wir etwa alle wissenschaftlichen Gegenstände vermittels der Vernunft erkennen, und gleichwohl die Vernunft selbst unter die Gegenstände gehört, welche wir vermittels der Vernunft erkennen, oder hast du vergessen, bey der Untersuchung, welche Gegenstände die Vernunft erkenne, eingestanden zu haben, daß die Vernunft auch von der Vernunft erkannt werde? Verwundere dich also nicht, daß, wie wir von allen Dingen vermittels des freyen Willens einen Gebrauch machen, wir auch vom freyen Willen selbst durch ihn selbst Gebrauch machen können, so zwar, daß der freye Wille von sich selbst nicht weniger, als von den übrigen Dingen Gebrauch macht, so wie auch die Vernunft sich selbst nicht weniger, als die übrigen Dinge erkennet. Auch das Gedächtniß umfaßt wohl nicht blos dasjenige, woran wir uns erinnern, sondern auch die Erinnerung selbst: denn nicht nur andere Dinge, sondern auch seiner selbst erinnert sich das Gedächtniß; oder vielmehr, sowohl anderer Dinge, als auch des Gedächtnißes erinnern wir uns vermittels des Gedächtnißes. Wenn also der Wille, welcher ein Gut mittleren Ranges ist, dem unwandelbaren, nicht blos persönlichen, sondern gemeinschaftlichen Gute,

oder jener Wahrheit, von der wir, wenn auch auf noch so unwürdige Weise, vieles bereits gesprochen haben, anhänget, ist der Mensch im Besitz des seligen Lebens: das selige Leben selbst aber, oder die Gemüthsstimmung dessen, welcher dem unwandelbaren Gute anhanget, ist des Menschen erstes Gut, und ein besonderes Eigenthum desselben. In diesem Gute sind auch alle Tugenden enthalten, von welchen kein Mißbrauch gemacht werden kann: denn daß diese, wenn gleich Güter vom hohen und ersten Range, gleichwohl Eigenheiten jedes besondern Menschen, nicht aber von gemeinsamer Art sind, leuchtet genugsam in die Augen. Alle zwar, welche weise und glücklich sind, werden es dadurch, daß sie mit der Wahrheit und Weisheit, welche für alle Menschen gemeinschaftliche Güter sind, auf die innigste Weise sich verbinden. Aus der Glückseligkeit des Einen aber geht niemals die des Andern nothwendig hervor; und wenn der Glückselige nachgeahmt wird, um zur Glückseligkeit zu gelangen, geschieht es in der Absicht, jene aus der Quelle abzuleiten, von wo aus sie ihm zugeflossen ist, nemlich von der unwandelbaren und gemeinschaftlichen Wahrheit. Eben so wird durch die Klugheit des Einen der Andere nicht klug; durch den Starkmuth des Einen der Andere nicht starkmüthig, so auch durch die Mäßigkeit des Einen der Andere nicht mäßig, durch die Gerechtigkeit des Einen der Andere nicht gerecht: diese

Eigenschaften nämlich erhält Jeder nur dann, wenn er seine Seele nach den unwandelbaren Gesetzen, und nach dem Lichte jener Tugenden richtet, welche ihr unzerstörbares Leben in der gemeinschaftlichen Wahrheit und Weisheit Aller haben, und nach welchen auch derjenige, welcher sein gegenwärtiges Musterbild der Tugend ist, das er zur Nachahmung ausgewählet, früher seine Seele gerichtet und geleitet hatte. Der Wille also, obwohl an sich betrachtet nur ein Gut des mittlern Ranges, erwirbt dennoch die Güter vom ersten und hohen Range, falls er dem gemeinschaftlichen und unwandelbaren Gute ausschließlich anhängt. Sobald aber der Wille von dem unwandelbaren und gemeinschaftlichen Gute hinweg, und ausschließlich zu Gütern der Selbstsucht, oder zu äußern Gegenständen, oder auf Dinge des niedersten Ranges sich hinwendet, entspringt die Sünde. Auf Güter der Selbstsucht wendet sich der Wille, so oft er selbstherrlich zu werden verlangt. Auf äußere Güter wendet er sich, wenn er, was Andern gehört, zu erhalten, oder was mit ihm in keiner Verbindung steht, zu erkennen sich bestrebet: auf Dinge des niedersten Ranges verfällt er, so oft er die Wohllust des Körpers lieb gewinnt. So bald also der Mensch stolz, neugierig und lüstern ist, verfällt er in ein Leben, das, in Vergleich mit seinem höhern Leben, richtig Tod heißt. In-

dessen steht auch dieses Leben unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, welche Jedem die gebührende Stelle anweiset und ihm zukommen läßt, wessen derselbe nach seinen Verdiensten würdig ist. Daraus folgt, daß weder jene Güter, welche der Sünder verlangt, noch auch der freye Wille, der, wie wir gesehen haben, unter die mittlern Güter gehört, eigentlich böse seyen, sondern daß das Wesen der Sünde, oder das eigentlich Böse ausschließlich in der Abwendung des Willens von dem unwandelbaren Gute, und in der Hinwendung desselben zu wandelbaren Gütern bestehe; eine Abwendung und Hinwendung, welche, ungezwungen und freywillig, wie sie ist, mit Recht zur Strafe dem Elende, unterliegt, das sie verdienet hat.

XX.

Doch vielleicht fragst du, woher, vom unwandelbaren Gute zum wandelbaren hin die Bewegung des Willens komme, oder entspringe; eine Bewegung, welche offenbar böse ist, obwohl der freye Wille, ohne den kein gutes Leben möglich wäre, unter die guten Dinge gehört? Wenn diese Bewegung des Willens, d. h., die Abwendung von Gott dem Herrn, Sünde ist, sollten wir deßwegen Gott den Urheber der Sünde nennen? Nicht von Gott kann also diese Bewegung herrühren. Aber woher dann? Wenn ich auf diese Frage antworten wollte, ich

wisse es nicht, würde meine Antwort dich in nicht geringe Traurigkeit versetzen, obwohl sie wahr wäre, zumal ja keiner wissen kann, was nicht ist. Unterdessen behalte du unerschütterlich im frommen Angedenken, daß, weder ein sinnliches, noch ein geistiges, noch irgend ein gedenkbares Gut sey, welches seinen Ursprung nicht aus Gott habe. Demnach läßt sich auch kein einziges Wesen denken, welches nicht von Gott herstammte. Wo du also immer Maaß, Zahl und Ordnung erblickest, halte Gott für den Urheber. Wo aber diese ganz verschwinden, bleibt durchaus nichts zurück: denn selbst der Anfang irgend einer aus dem Stoffe eines Künstlers hervortretenden Form verschwindet, wo kein Maaß, keine Zahl und keine Ordnung erscheint, weil nur diese jeglicher Form ihre Vollendung geben können, und da die Vollendung einer Form ein Gut ist, auch schon der Anfang derselben etwas Gutes seyn muß. Wenn aber alles Gute gänzlich weggedacht wird, bleibt nicht blos nur etwas, sondern schlechthin nichts mehr zurück. Jegliches Gute aber kommt von Gott; deßwegen giebt es kein Wesen, welches nicht aus Gott wäre. Die Abkehr des Willens, welche wir Sünde heißen, kommt aber, da jeglicher Abgang vom Nichts herstammet, als eine des Guten sich entäußernde Bewegung, nicht von Gott, als zu welchem sie in keinem Verhältnisse stehen kann. Da aber gleichwohl diese Bewegung eine freywillige ist, muß sie ihren Grund in unserer eige-

nen Gewalt haben. Fürchteſt du ſie, ſo wolle ſie nicht. Sobald du ſie aber nicht willſt, hat ſie ſchon aufgehört zu ſeyn. Giebt es aber eine größere Sicherheit, als im Beſitze eines Lebens ſeyn, dem gegen ſeinen Willen nichts Widriges begegnen kann? Indeſſen, weil der Menſch nicht aus eigener Macht wieder aufzuſtehen vermag, wie er aus eigener Macht gefallen iſt, hat uns Gott Jeſum Chriſtum den Herrn, gleichſam als ſeine Vaterhand, vom Himmel gebothen, was wir ſtets unerſchütterlich feſt glauben, zuverſichtlich hoffen, und wornach wir mit brennender Liebe verlangen. Sollteſt du aber, was mir unnöthig ſcheint, über den Urſprung der Sünde mehrern Aufſchluß wünſchen, ſo müßte dieſer in einer andern Unterſuchung künftig gegeben werden.

Evod. Ich füge mich ganz in deinen Willen, nämlich in den, die bereits angehobene Unterſuchung auf eine andere Zeit zu verſchieben. Indeſſen bin ich nicht deiner Meinung, daß dieſelbe überflüſſig, oder unnöthig ſeyn werde.

Uebersicht des dritten Buches.

Die erste Frage, welche hier zu beantworten ist, besteht darin: woher der freye Willen gleichsam den ersten Anstoß erhalte, von den unwandelbaren Gütern zu den wandelbaren sich hinzuwenden, und wie somit die Möglichkeit des Bösen, welche im freyen Willen als etwas nicht Böses enthalten ist, wirklich böse werde? Erhielt der freye Willen von Natur aus, oder zufolge seiner Wesenheit nothwendig eine solche Richtung, so dürfte kein Mensch derselben wegen beschuldiget werden, zumal, was aus Naturnothwendigkeit geschieht, dem Menschen niemals zugerechnet werden kann. Nun aber wird ihrer Wegwendung von den unwandelbaren, und ihrer Hinwendung zu den wandelbaren Gütern wegen, jede Seele von allen Vernünftigen beschuldiget; folglich muß jene Wegwendung und diese Hinwendung nicht eine nothwendige Wirkung der Natur, sondern eine freye Handlung der Seele seyn.

Allerdings ist die Wegwendung des Menschen von den unwandelbaren Gütern und die Hinwendung zu den

wandelbaren eine Bewegung der Seele; aber nicht eine natürliche, der Seele innewohnende, wie etwa die Bewegung eines fallenden Körpers dem Körper natürlich und als ihm innewohnend zu betrachten ist, sondern eine beliebige, folglich nicht nothwendige, sondern freye Bewegung: denn die Seele wendet sich zu den wandelbaren Gütern hin, folgend der vorherrschenden Begierlichkeit; nun wird sie aber, wie früher bewiesen wurde, weder von einer höhern, weder von einer ihr gleichen, noch auch von einer ihr niedern Macht gezwungen, der Begierlichkeit zu fröhnen, sondern fröhnet vielmehr stets mit ungezwungenem Willen, als Sklavin, zwar ihrer eigenen Lust. Die Bewegung, welche dabey in ihr vorgeht, ist also allerdings darin der Bewegung des fallenden Steines gleich, daß, wie diese eine Bewegung des Steines, jene eine Bewegung der Seele ist; darin aber ganz ungleich, daß jene, die Bewegung des Steines, der Stein weder verhindern, noch im Falle aufhalten kann; diese aber, die Bewegung der Seele, in ihrem Anfang und Fortgang vom freyen Willen der Seele abhängt, also ihr so nothwendig zugerechnet werden muß, als die Bewegung des Falles dem Steine nicht zugerechnet werden kann. Alle Gesetze und Anweisungen zu einem weisen, guten und seligen Leben setzen offenbar die Freyheit des menschlichen Willens voraus, indem sie alle dahin zielen, entweder den menschlichen Willen vom Versinken abzuhal-

ten, oder aus der Versunkenheit in die zeitlichen Dinge zum Genusse ewiger Güter umzuwenden, und zu befähigen.

Allein so gewiß es ist, daß der freye Willen von Gott dem Menschen gegeben, und, als selbst gut, auch nur zum Guten gegeben worden sey; folglich das daraus entspringende Böse nie Gott, sondern stets dem Menschen zugeschrieben werden müsse, und um so weniger einen Schatten auf Gott werfen könne, weil in der Bestrafung des Bösen die Gerechtigkeit, in der Erlösung von dem Bösen die Barmherzigkeit nicht weniger, als in der Schöpfung des Menschen die Güte Gottes sich manifestirt; bleibt gleichwohl bedenklich, wie der freye Willen des Menschen, oder was immer für eines Geschöpfes, mit Gottes Vorherwissen vereinbaret werden könne, da dem Anscheine nach Gottes Vorwissen (praescientia Dei) die Freyheit des Willens, und umgekehrt die Freyheit des Willens Gottes Vorwissen aufhebet. Unterdessen aber soll der aus einer solchen Bedenklichkeit entspringenden Frage der ruchlose, ganz vernunftwidrige, und höchst verderbliche Wahn nie zu Grunde liegen, weder als wären die menschlichen Angelegenheiten dem bloßen Zufall überlassen, und stünden nicht unter der Leitung der göttlichen Weisheit, noch auch, als vermöchte die göttliche Vorsicht nicht gar alle Dinge, also nicht auch das Böse nach den Zwecken der höchsten Vollkommenheit zu lenken: denn solchen Fragen, wenn anders ihre Beantwortung

zur Weisheit führen soll, darf keine andere Absicht, als demüthige Wißbegierde zu Grunde liegen.

Die Schwierigkeit jedoch der aufgeworfenen Frage besteht darin, daß die zwey Sätze: „Gott weiß alles zum Voraus, und der menschliche Wille ist frey“, einander durchaus zu widersprechen scheinen, zumal aus der Wahrheit des einen Satzes, die Falschheit des andern hervorzuleuchten den Augenschein gewinnt, indem nämlich das untrügliche Vorwissen Gottes dem Willen der Geschöpfe eine unwiderstehliche Nothwendigkeit aufzulegen, und der freye Wille der Einzelwesen die Untrüglichkeit des göttlichen Vorwissens aufzuheben scheint, woraus die unausweichliche Folge sich ergeben müßte, daß, wer an Gottes Vorwissen glaubt, consequent die Freyheit des menschlichen Willens läugnen, und sich zum Fatalismus; oder wer die Freiheit des menschlichen Willens anerkennen wollte, das Vorwissen Gottes läugnen, und sich zu einem blinden Ungefähr bekennen müßte.

Die Nothwendigkeit, welche aus dem Vorwissen Gottes hervorzugehen scheint, bezieht sich nicht auf das göttliche Handeln, zumal Gott durch sein Vorwissen, welches kein Wissen in der Zeit, sondern ein Wissen in der Ewigkeit ist, nicht beschränkt werden kann. Diese Nothwendigkeit, bezogen auf die menschlichen Handlungen aber, schließt das freye Geschehen derselben nicht von sich aus, sondern vielmehr in sich

ein; indem nämlich die menschlichen Handlungen als das, was sie sind; folglich nicht als bloße Naturwirkungen, sondern als Offenbarungen der menschlichen Freythätigkeit von Gott vorausgewußt werden. Wie z. B. derjenige, den Gott selig macht, nicht ohne, oder gegen seinen Willen, selig wird, obwohl die Seligkeit nicht von seinem freyen Willen, sondern von Gott herkommt; so hört auch die Handlung, welche Gott als eine freye vorauserkennt, durch dieses Vorauswissen Gottes nicht auf, eine freye Handlung zu seyn, sondern wird vielmehr dadurch nothwendig freye Handlung. Statt daß also das Vorwissen Gottes die menschliche Freyheit aufhöbe, wird diese durch dasselbe vielmehr bestätiget, indem ein freyer Wille, von dem Gott weiß, daß er ein freyer Wille seyn werde, nicht aufhören kann, ein freyer Wille zu seyn, falls das göttliche Vorwissen ein wahres und kein trügliches ist, welches Letztere nicht einmal ein Wahnsinniger behaupten würde: denn wer sagen wollte, die Freyheit des Willens würde dadurch aufgehoben, müßte auch sagen, der Wille würde aufgehoben, indem die Freyheit im Willen nothwendig liegt; er müßte also behaupten, es werde durch Gottes Vorwissen aufgehoben, was durch Gottes Vorwissen gesetzt wird; also mit sich selbst in in den auffallendsten Widerspruch gerathen. Die Sache wird deutlicher durch folgende Vergleichung: wenn ich gewiß weiß, ein anderer werde sündigen, ist dieses

mein gewisses Wissen, gemäß welchem der andere unfehlbar sündigen wird, weil sonst mein Wissen kein gewisses Wissen wäre, ist dieses mein gewisses Wissen, sage ich, keineswegs ein Zwang für den, welcher nach meinem Vorwissen sündiget, sondern dieser sündiget mit freyem Willen und macht sich der Strafe so würdig, als wenn ich seine Sünde nicht voraus gewußt hätte. So hebt auch das göttliche Vorwissen die Freyheit des menschlichen Willens beym Sündigen, und somit die Strafbarkeit der Sünden als freyer Handlungen schlechterdings nicht auf.

Der Tadel aber, welcher auf die Sünde und den Sünder fällt, kann deßwegen der Herrlichkeit Gottes keinen Abbruch thun, indem die Sünder nicht in Bezug auf das, was sie von Gott erhalten haben, sondern nur in Bezug auf das, was sie durch eigene Freythätigkeit geworden, tadelnswürdig, und auch in diesem ihrem durch eigene Freythätigkeit bewirkten Falle noch vortreflicher sind, als viele andere Geschöpfe, deren wegen Gott allzeit Lob und Preis verdient. Wohl sind die sündhaften Geschöpfe unvollkommner in Vergleich mit dem, was sie seyn sollten; aber nicht unvollkommen an sich, indem sie nach Gottes unendlicher Weisheit und Gerechtigkeit stets jene Stelle im All der Dinge einnehmen werden, welche ihnen gebührt. Ein Wesen niedern Ranges wäre aber nur dann ein Schimpf für den Schöpfer, wenn es an die Stelle gesetzt wäre, welche einem Wesen höhern Ranges gebührt, oder wenn das Wesen

höhern Ranges deßwegen nicht wäre. Wenn aber das Wesen höhern Ranges, wie das niedern Ranges existirt, und jedes an der ihm gebührenden Stelle sich findet, ist Gott in Bezug auf die unvollkommensten Dinge nicht weniger, als in Bezug auf die vollkommensten zu preisen, folglich in aller und jeder Beziehung des höchsten Lobes würdig. Nur in Bezug auf sich selbst, oder in Vergleich mit andern Dingen, mag irgend ein Geschöpf unvollkommen erscheinen; nie aber kann es wirklich unvollkommen seyn in Bezug auf seine ewige Idee im göttlichen Verstand, welche doch der einzig bleibende Maßstab der Dinge ist; denn zufolge dieser Idee ist jedes Ding, was es seyn soll in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf andere Dinge, und existirt nothwendig, wenn gleich desselben Daseyn von uns nicht wahrgenommen wird.

So wie wir daher von der Idee der Vollkommenheit der Dinge überzeugt sind, sind wir es auch von ihrer Wirklichkeit, selbst dann, wo die sinnlichen Wahrnehmungen unserer innern Ueberzeugung zu widersprechen scheinen. Der Irrthum der Menschen in dieser Sache besteht darin, daß sie die vollkommenen Dinge an jenen Oertern des Universums aufsuchen, welche ihnen nach der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit nicht gebühren. Wenn sie nun unter den freyen Wesen hienieden keines finden, welches im Guten unabbringlich beharret, verfallen sie in den Wahn, als gebe es keine solche Wesen, und es ermangle somit

das Weltall einer Vollkommenheit, nicht bedenkend, daß den vollkommnern Wesen nicht diese Erde, sondern höhere Sphären zur Wohnung angewiesen seyen. Unvollkommner sind freylich die freyen Wesen, welche gesündiget haben, und nehmen deßhalb auch einen niederern, jedoch den ihnen gebührenden Rang ein. Von diesen bekehren sich einige; andere verharren in der Sünde; die erstern sind vollkommner, als die letztern; jedoch sind auch die letztern noch vollkommner, als jene Geschöpfe, welche weder Vernunft, noch Freyheit haben; also nicht sündigen können, wie z. B. Thiere und leblose Körper, die gleichwohl bis zum geringfügigsten Wesen hinab ihren eigenthümlichen Werth und ihre Schönheit haben, so daß die höchste Zweckmäßigkeit und durchgängigste Ordnung unter allen Geschöpfen vom ersten bis zum letzten erkannt, und Gott also in aller und jeder Beziehung auf das höchste gelobt und gepriesen werden muß. Allein um die Vollkommenheit und Schönheit aller Dinge zu erkennen, muß man dieselben nicht nach den jedesmaligen Bedürfnissen und Gewohnheiten der Menschen, sondern einzig im Lichte der von der ewigen Wahrheit erleuchteten Vernunft beurtheilen. Daher ist die gewöhnliche Klage über die Unvollkommenheit und Häßlichkeit der Dinge nicht zu achten, sondern weise Männer sollen jene, die sie führen, wie noch unwissende Kinder ertragen, und ihnen liebevoll die wahre Ansicht der Dinge beyzubringen trachten.

Nach dieser wahren Ansicht der Dinge wirft weder die Sünde, noch die der Sünde folgende Strafe, auf den Schöpfer des Weltalls irgend einen nachtheiligen Schatten: denn die Sünde ist, wie gezeigt wurde, nicht ein Werk Gottes, sondern ein Produkt der freyen Wirksamkeit der Geschöpfe Gottes, wobey die Wirksamkeit gut, und nur die Wirkung böse ist; die Strafe aber ist eine nothwendige Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, und somit an sich betrachtet keineswegs etwas Böses, sondern als Offenbarung einer göttlichen Eigenschaft etwas Gutes und Preiswürdiges. Selbst in Bezug auf den Sünder ist die Strafe der Sünde etwas Gutes: denn die Strafe besteht in einem unglücklichen Daseyn; nun ist aber auch in dem unglücklichen Daseyn noch das Seyn; das Seyn aber ist in jeder Form vollkommner als das Nichtseyn; folglich ist im höchsten Grad des Unglücklichseyns noch Vollkommenheit. Auch der Allerunglücklichste verwünscht niemals das Seyn, sondern stets nur das Unglücklichseyn; indem er aber das Unglücklichseyn verwünscht, giebt er Zeugniß für die Vortrefflichkeit des Seyns. Jene Verwünschung ist also ein Sporn zur Befreundung und Wiedervereinigung mit dem Seyn, als wodurch jedes Unglücklichseyn nothwendig gehoben wird; die Strafe soll also zufolge ihrer Natur im Gestraften hervorbringen ein Verlangen nach dem Seyn; aber Verlangen nach dem Seyn ist

Verlangen nach Seligkeit, welche nichts anders ist, als der Besitz und Genuß des Seyns; Verlangen nach Seligkeit ist die mächtigste Triebfeder zur Tugend, weil sie den Menschen von den wandelbaren Dingen, die vor ihrer Erscheinung nichtig; während ihrer Erscheinung flüchtig, und nach ihrer Erscheinung gar nichts sind, hinweg und zu dem Wandellosen und Ewigen hintreibt, welchem Triebe folgend der Mensch von Zeit zu Zeit mehr Seyn und Bestand in der unvergänglichen Liebe zum ewigen Seyn gewinnt, bis er allmählig gelangt zum Besitz und Genuß des höchsten Seyns, welcher, als höchste Vollkommenheit alles Unglücklichseyn nothwendig von sich ausschließt.

Das Unglücklichseyn als Folge, oder Strafe der Sünde ist also in zweyfacher Hinsicht vorzüglich zu preisen: erstlich als Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit; zweytens als Trieb zur Tugend und somit zur wahren Vollkommenheit und zur ewigen Seligkeit. Wer, seines elenden Daseyns überdrüßig, das gänzliche Nichtseyn dem allerunglückseligsten Daseyn vorziehen wollte, würde auf unverkennbare Weise sich selbst widersprechen, indem er ein Seyn wünschend das Nichts ergreifen würde, welches, zufolge seines Begriffes als Nichtseyn, nicht einmal ergriffen, oder gewählt werden, und nebstdem schon gar nicht als etwas Vollkommneres, als das Unglücklichseyn, zumal es gar nicht ist, betrachtet werden kann.

Wer demnach im Unmuth über ein höchst unglückliches Daseyn das Leben sich nimmt, wähnt durch eine solche Handlung aus der unerträglichen Unruhe zur Ruhe, aus dem unvollkommenen Daseyn also zu einem vollkommnern zu gelangen. Seine Absicht geht demnach nicht auf das Nichts, sondern auf das Seyn, und er irrt sich nur in seiner Meinung, oder Vorstellung des Seyns, nicht im Gefühle desselben. Wenn daher am gänzlichen Nichtseyn unmöglich Jemand Wohlgefallen finden kann, so ist schlechterdings jeder verpflichtet für jegliches, auch das allerunseligste Daseyn dem Urheber alles Seyns zu danken; folglich Gott in allen Dingen, selbst in Bezug auf das unglückseligste Daseyn, lob- und preiswürdig zu halten.

Indem nun im ganzen All der Dinge jedes Wesen die Stelle einnimmt, für welche es tüchtig und würdig ist, und vom höchsten bis zum niedersten die allerzweckmäßigste Ordnung herrschet, so, daß weder ein Wesen aufgehoben, noch eines an die Stelle des andern gesetzt werden könnte, ohne daß das Ganze unvollkommner würde; und da überdieß das allerunvollkommenste Seyn viel vortrefflicher ist, als das Nichtseyn, muß jeder vernünftige Beobachter der Dinge die gegenwärtige Einrichtung der Welt als die beste und vollkommenste finden, die nur immer möglich war: denn wer das Gegentheil behaupten wollte, müßte annehmen, entweder daß irgend eine Vollkommenheit nicht existire,

was gegen den Begriff des göttlichen Verstandes und Willens; oder daß das eine Wesen an die Stelle des andern gesetzt werden könne, ohne daß entweder das erste, oder das zweyte Wesen aufhöre ein Wesen zu seyn, nnd ohne daß die zweckmäßigste Ordnung der Dinge gestört werde, was schlechterdings undenkbar ist; da nun also das erste und das zweyte unmöglich, ist auch nicht weniger unmöglich, daß eine bessere Welt existire, als die gegenwärtige Welt ist. Wollte Jemand einwenden, ein glückliches Daseyn sey doch besser als ein unglückliches Daseyn; nun aber haben viele Geschöpfe Gottes ein unglückliches Daseyn; also könnte die Welt vollkommner seyn, als sie wirklich ist; so wäre ihm zu erwiedern: die Strafe der Sünde, als nothwendige Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit, gehöre nothwendig zur vollkommenen Ordnung der Dinge; nun aber sey das unglückliche Daseyn eine Strafe der Sünde; folglich nach eingetretener Sünde ein nothwendiges Seyn in der Idee der göttlichen, d. i. der vollkommenen Ordnung der Dinge. Wer aber die Sünde schlechthin aufgehoben wissen wollte, müßte auch die menschliche Freyheit aufgehoben wünschen; nun aber ist diese eine Vollkommenheit, und zwar viel vollkommner als die Nicht-Freyheit; mithin würde ein solches Verlangen, consequent verwirklichet, gerade das Vollkommene zerstören, und an desselben Stelle das Unvollkommene setzen.

Daraus folgt nicht, daß die Wirklichkeit der Sünde zur Vollkommenheit des Weltalles nothwendig sey, sondern nur die Möglichkeit derselben, welche Möglichkeit, wo sie durch beliebiges Wollen freyer Wesen, und in dieser Hinsicht Wirklichkeit wird, das unglückliche Daseyn, als Strafe der Sünde, der Idee göttlicher Ordnung, also der ewigen Vollkommenheit gemäß, zur nothwendigen Folge hat. Die Sünde und ihre Strafe sind nicht Selbstwesen, sondern nur Veränderungen an den Wesen, wovon die erste ihren Grund in einer Art freyer Selbstbestimmung, die allerdings schändlich ist und nicht seyn sollte; die zweyte, durch welche die Schändlichkeit der erstern, der Sünde nämlich, wieder ausgetilgt, und der Sünder mit der göttlichen Ordnung wieder in Einklang gebracht wird, in der Idee der göttlichen Gerechtigkeit selbst hat; beyde also, die Sünde und ihre Strafe, haben den Grund ihrer Möglichkeit einerseits, und den Grund ihrer Nothwendigkeit andererseits im Vollkommenen selbst. Im Grund der Möglichkeit der Sünde aber, d. i. in der menschlichen Freyheit als solcher, liegt auch der Grund der Wirklichkeit der Sünde. Es steht demnach die ganze Reihe scheinbarer Unvollkommenheiten mit dem absolut Vollkommenen im innigen und unverkennbaren Bunde. Die Geschöpfe höherer Art werden, nachdem sie gesündiget haben, durch Geschöpfe niederer Art gestraft, und sie gereichen diesen letztern zur Zierde, wie z. B. jede un-

sterbliche Seele dem sterblichen Leibe. Die niedern Dinge aber, welche von den höhern geziert werden, gereichen als Strafen der Vergehungen höherer Wesen, diesen nicht weniger zur Besserung, und somit zur Erreichung der verlorenen Vollkommenheit. Beyde also tragen, ohne es zu wissen, und gegen ihren Willen, nach göttlicher Anordnung zur Vollkommenheit des Ganzen bey, und sind somit ein sprechender Beweis von der Vollkommenheit der gegenwärtigen Welt. In allen Beziehungen leuchtet somit der vernünftigen und scharfsichtigen Betrachtung des Weltalls, die höchste Weisheit, Güte und Macht des Schöpfers in die Augen, und zwar nicht weniger aus dem allerunglücklichsten Daseyn der Sünder, als aus dem herrlichen und seeligen Daseyn der Tugendhaften, so zwar, daß die Einrichtung des Weltalls offenbar weniger vollkommen wäre, sowohl wenn der Sünder nicht so unglücklich wäre, als er wirklich ist, als wenn der Tugendhafte nicht gerade so verherrlichet würde, wie er verherrlichet wird.

Auffallender leuchtet die Ordnung der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte uns noch in die Augen, wenn wir einerseits die Verschiedenheit und die Rangordnung der Strafen, welche auf die Sünden folgen, andererseits die Anstalten Gottes zur Erlösung und Befreyung von der Sünde ins Aug fassen: denn wie die Sünde, so ist überall die Strafe; daher auch die Strafe des Satans größer, als die der durch ihn verführten

Sünder. Auch sogar in Bezug auf die Sünder, die einander selbst strafen, herrscht durchgängig das Verhältniß des Rechts und der Billigkeit, so zwar, daß derjenige, welcher durch Verführung Jemanden vermittels desselben eigener Einwilligung unter seine Gewalt gebracht hat, auch nach Belieben, dem Rechte der Eroberung gemäß, ihn behandelt. Daher die Influenz des Satans auf die Sünder. Aber nicht weniger tritt die Ordnung des Rechts und der Billigkeit hervor im Gange der Erlösung: denn wie der Stolz, welcher im göttlichsten Bestandtheil des Geschöpfes sich entzündet hat, Ursache aller Sünden und ihrer Folgen geworden war; so ist die gränzenloseste Demuth des Allergöttlichsten, desselben Menschwerdung und Erniedrigung bis zum Tod des Kreuzes, das einzige Gegengift der Sünde und die ausschließlichste Quelle des wieder zu erlangenden Heiles. Die Gottheit wurde Mensch, und zeigte durch eigene Erniedrigung den Weg und das einzige Mittel zur Wiedererhöhung des gefallenen Menschen. Durch Nachahmung der sichtbaren Demuth des Gottmenschen muß der Stolz getilget werden, der den Menschen von Gott wegzog und unter die Macht des Satans brachte: denn vermittels dieser Demuth wird, auf dem Wege des Rechts und der Ordnung, der gefallene Mensch allmählig der Gewalt des Satans wieder entzogen, zur verlorenen Höhe emporgehoben, und über den

ursprünglichen Feind des menschlichen Geschlechtes triumphirend und herrschend werden, wie derselbe durch Stolz ihm unterwürfig und dienstbar geworden war.

Alle Wesen demnach, sowohl die, welche im Guten verharrten, als auch die, welche gesündiget hatten, hat Gott zur Zierde des Weltalles, und somit zu seiner Verherrlichung hervorgebracht. Derlei geschaffener Wesen aber unterscheiden wir drey Klassen:

1. solche, die, obwohl sie das Vermögen zu sündigen hatten, doch weder gesündiget haben, noch jemals sündigen werden. Diesen, als den allervollkommensten Geschöpfen, ist die höchste Stuffe des Daseyns angewiesen und als solchen, die nur dem Schöpfer unterthan, die ganze Welt unterthänig; ihre Macht jedoch über die Welt ist bedingt durch ihren demüthigen Gehorsam gegen ihren Schöpfer, und somit gewurzelt in Gott.
2. Solche Wesen, welche gut geschaffen vermittels eigener Freythätigkeit, oder vermittels ihrer Willkühr sündigten. Diese theilen sich in solche, welche in der Sünde verharrten und stets verharren werden; und in solche, welche von der Sünde sich wegwenden und wieder auf die Bahn der Tugend sich begeben. Jede Gattung dieser Wesen ist die ihr eigenthümliche Stelle in der Rangordnung des Ganzen zuerkannt, und daher tragt jede auf eigene Weise zur Verherrlichung Gottes bey.

3. Solche Wesen endlich, die nicht sündigen konnten, weil ihnen der freye Wille von Natur aus gebricht, die aber durch ihr Daseyn und ihre unfreywillige Wirksamkeit das Ganze zieren und den weisen Absichten des Schöpfers dienen.

Daraus jedoch, daß die wirkliche Welt die allerbeste ist, folgt keineswegs, daß nicht eine andere eben so vollkommene möglich gewesen wäre; denn, falls die erhabensten Geister alle gesündiget hätten, wie eine unermeßliche Zahl nicht gesündiget hat, und nicht sündigen wird, würde es Gott weder an Weisheit, weder an Macht, noch an Güte gemangelt haben, eine andere, als die gegenwärtige, und dennoch eine durchaus vollkommene Ordnung der Dinge einzuführen; ein höheres Wesen regiert nämlich die niedern ohne der Beyhülfe der Mittelwesen bedürftig zu seyn, und das allerhöchste Wesen regiert somit unmittelbar nach eigenem Wohlgefallen alle Wesen. Von welchem Gesichtspunkte aus demnach das Weltall betrachtet und angeschaut werde, ergiebt sich allemal und nothwenig die höchste Lob- und Preiswürdigkeit des Schöpfers und Lenkers aller Dinge.

Dieselbe geht noch deutlicher hervor aus folgender Betrachtungsweise. Alle Geschöpfe Gottes sind entweder in einem unverdorbenen, oder in einem verdorbenen Zustande; in jenem sind sie preiswürdig, in diesem sind sie tadelnswürdig. Aus dem unverdorbenen Zustand in den verdorbenen gehen sie hinüber durch die Verderbniß.

Durch die Verderbniß aber gewinnen die Geschöpfe Gottes nicht am Seyn, sondern sie verlieren am Seyn: denn Verderbniß heißt Aufhebung, oder Zerstörung des Seyns. Der Tadel eines Dinges, seines Verderbnisses wegen, ist also ein indirektes Lob seines Seyns; unter Seyn wird die Substanz und Wesenheit der Dinge verstanden. Nun aber ist die Substanz der Dinge entweder selbst Gott, oder aus Gott, weil Gott das absolute Seyn und der Urheber alles Seyns ist. Demnach wird Gott allemal nothwendig gelobet, die Dinge der Welt, oder die Geschöpfe Gottes mögen getadelt, oder gepriesen werden, und er ist jenes erhabene und unausdenkliche Wesen, welches nicht nicht gelobet werden kann, sondern allzeit gepriesen wird, wir mögen seine Geschöpfe und den Zustand der Dinge loben, oder tadeln.

Nur vermittels der Verderbniß fallen die Geschöpfe Gottes in die Gattung tadelnswürdiger Dinge hinab. Jede Verderbniß aber ist ein Fehler, weil eine Naturwidrigkeit; indem somit ein Fehler getadelt wird, wird durch diesen Tadel die Natur gelobt; aber die Natur der Dinge ist aus Gott; also wird durch den Tadel jeglicher Verdorbenheit der Dinge stets die Natur der Dinge, und vermittels derselben, oder in derselben, Gott, der Urheber der Natur, gelobet. Wenn jeder Fehler eine Naturwidrigkeit; diese aber eine Entadelung der Natur ist, so ist jede Rüge eines Fehlers eine Erhebung des Adels der Natur, und jemehr der Fehler

gerüget wird, um so mehr wird die Natur, folglich auch der Urheber der Natur erhoben. Jeder Fehler ist eine Abweichung des Dinges von seinem Urbilde in Gott, oder von seiner durch Gott gesetzten Bestimmung; eine solche Abweichung aber kommt offenbar nicht von Gott, sondern vom Geschöpfe; aber auch vom Geschöpfe nicht aus Naturnothwendigkeit, sondern aus freyer Einwilligung, indem das Geschöpf nicht thut, was es zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist; daher der Begriff der Verschuldung.

Was jeder zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist, ist eine Schuld, die er Gott zu entrichten hat. Diese Schuld wird bezahlt, entweder durch freywilliges Thun dessen, was gefodert wird; oder durch unfreywilliges Leiden dessen, was aus dem Nichtthun hervorgeht. In beyden Fällen geschieht Gott Genüge, weil seine Gesetze entweder durch Thun oder durch Leiden vollzogen werden, und dem fehlerhaften Geschöpfe wird, was ihm gebührt, weil, was es selbst für sich erwählet. Daraus folgt:

1. Daß nicht alle scheinbaren Unvollkommenheiten Fehler seyen, wie z. B. die Vergänglichkeit der Dinge; die Beschränktheit der Geschöpfe u. d. gl., sondern nur die Abweichungen der Dinge von ihrem Urbilde und ihrer Bestimmung im Plane der göttlichen Weisheit;

2. Daß die Abweichungen vom Urbilde nur als freye Handlungen der Geschöpfe, nicht als nothwendige Wirkungen der Natur zu betrachten seyen;

3. Daß dergleichen Abweichungen sowohl gerüget als gestraft werden müssen, und daß jede Rüge und jede Strafe ein Lob des Urbildes, von welchem abgewichen wird, also eine Verherrlichung des Schöpfers sey, dessen Gesetze durch Rüge gepriesen und durch Strafe geltend gemacht werden;

4. Daß die Fehler der Geschöpfe nur der zu erkennen vermöge, und zu rügen berechtiget sey, welcher die göttliche Kunst versteht, nach der sie geschaffen wurden.

Auf die Frage aber, worin denn die letzte Ursache der Einwilligung des freyen Geschöpfes zur Abweichung von seinem Urbilde und seiner Bestimmung liege, oder, welches die Wurzel aller Uebel sey, giebt es keine vernünftige Antwort, als die: sie, diese Wurzel, liegt in einem über die Schranken der Genügsamkeit hinausgehenden Verlangen, welches, als solches, eine böse, weil eine verkehrte Begierlichkeit ist, die aber in keinem Falle über den Menschen, ohne desselben freye Einwilligung, vorherrschend werden kann. Freylich hat das Vorherrschen einer solchen Begierlichkeit oft ihren Grund entweder in der Unwissenheit, oder auch in der Schwachheit und dem Unvermögen des begierlichen Wesens.

Allein eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit ist nie der ursprünglichen, sondern nur der schon verdorbenen Natur eigen; setzt also eine frühere Abweichung von Gott voraus, und muß als eine natürliche und durchaus gerechte Strafe früherer Sünden betrachtet werden, indem offenbar die gerechteste Strafe der Sünde darin besteht, wenn jeder verlieret, was er nicht gut gebrauchen wollte zur Zeit, als er ohne Beschwerniß es gut hätte gebrauchen können; folglich wer wissend unrecht thut, das Vermögen verliere, das Rechte zu erkennen, und wer gut zu handeln vermögend, Böses thut, des Vermögens, auch das erkannte Gute zu vollbringen, verlustig werde.

Allerdings könnten über eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit diejenigen klagen, welche sie nicht durch eigenes Sündigen verschuldet, sondern als eine Folge der Sünde ihrer Stammeltern geerbet haben, wenn ihnen durch Gottes Erbarmungen nicht hinreichende Mittel angebothen wären, jede Unwissenheit und jegliche Schwäche zu überwinden und zu beseitigen. Da aber denen, welche davon Gebrauch machen wollen, weder das erfoderliche Licht, noch die erfoderliche Kraft im Reiche Gottes mangelt, haben sie die Folgen ihrer Unwissenheit und Unvermögenheit eigenem, früherem Nichtwollen zuzuschreiben, und werden somit nicht für fremde, sondern für eigene Sünden gestraft.

Die Wahrheit dieser Behauptung bleibt dieselbe, wie immer über den Ursprung der Seele gedacht werde. Ob die Seelen nämlich durch Zeugung fortgepflanzt, oder bey der Geburt der Körper geschaffen, oder präexistirend in die werdenden Körper von Gott hinuntergesendet werden, oder aus eigener Verschuldung hinunterfallen, ändert in der Hauptsache nichts. Deßhalb ist auch hierüber nichts Bestimmtes entschieden, sondern jedem freygelassen, der Meynung, welche ihm besser einleuchtet, zu huldigen, oder auch durch eigenes Forschen sich eine ihm genügendere Ansicht zu verschaffen, wenn er nur die zu einer solchen Nachforschung erfoderliche Zeit nicht wichtigern Geschäften entzieht, und sich hütet, von Gott und göttlichen Dingen, welche der ausschließliche Zielpunkt seines Denkens und Wollens, d. i. seines ganzen Lebens sind, sich keine falschen Begriffe zu erwerben, als welche ihm unbeschreiblichen Schaden bringen müßten, zumal sie vom einzigen Ziel seines Lebens ihn ablenkten, und die Erreichung desselben unmöglich machten. Möge daher über die Vergangenheit und auch die Erscheinungen der Gegenwart wie immer gedacht werden, wenn nur durch verkehrte Begriffe das Eine Ziel des Lebens dem Menschen nie aus dem Auge gerückt, und der Weg, welcher zu demselben hinführet, nicht verdunkelt wird.

Die Unwissenheit und die Unvermögenheit sollen aber nicht bloß als Strafen der Sünden ins Aug gefaßt,

sondern auch als mächtiger Sporn, nach höherer Weisheit und Kraft, oder nach Vollkommenheit zu streben, betrachtet werden. So aufgefaßt sind sie aber etwas Gutes, weil sie veranlassen den Trieb, vom Unvollkommenen ins Vollkommene zu gelangen: und auch im Zustande der Unwissenheit und Unvermögenheit ist die Seele noch preiswürdiger, als der Körper, den sie belebt und regieret, obgleich dieser eine Zierde des Weltalles, und ein unverkennbares Organ zur Verherrlichung Gottes ist.

Der frühe Tod noch unschuldiger, und das Leiden lebender Kinder, bevor sie in eigene Sünden gefallen, so wie auch der Schmerz und das qualvolle Daseyn der Thiere, die gar keine Sünde begehen können, sind nur scheinbare Einwendungen gegen das bisher Gesagte, welche gar leicht aufgelöst und beleuchtet werden, indem die ohne Verdienst, aber auch ohne eigene Schuld sterbenden Kinder eine mittlere Stellung zwischen den Seligen und Verdammten einnehmen können, die die Zierde des Ganzen ausgefüllt haben will; als getaufte Kinder jedoch durch den Glauben ihrer Pathen geheiliget werden und eine Art Verdienst erhalten; als Schmerzen leidende ohne eigenen Schaden, indem der verschwundene Kinderschmerz so, als wenn er nie da gewesen wäre, zu betrachten ist, den Eltern zur Erhöhung ihrer Verdienste, oder ihrer Schuld gereichen,

je nachdem die Eltern die Schmerzen der Kinder ansehen und benutzen: folglich sind die Schmerzen auch unschuldiger Kinder in keinem Falle schädlich, in vielen Fällen aber nützlich. Durch das Leiden und die Qualen der Thiere hingegen wird augenscheinlich, wie alle Wesen vom ersten bis zum letzten entweder die ewige Einheit behalten, oder den Verlust derselben schmerzhaft empfinden, und nach ihm, als dem Hauptgut des Lebens ringen, folglich wird gerade durch Leiden und Schmerz der Thiere auch die ewige Einheit, Gott, verherrlichet.

Wegwendung des geistigen Auges von dieser ewigen Einheit, und Hinwendung desselben auf sich, und wohlgefälliges Verweilen auf sich selbst, war die allererste Sünde, die den Lichtengel gestürzet, der, vom Neide getrieben, durch Einflüsterung seines Stolzes später die Menschheit zum Falle gebracht hat; jedoch war der Stolz, der den Engel unmittelbar, den Menschen aber, vermittels der Verführung durch den gestürzten Engel, gestürzet, eine freywillige Handlung, welche daher mit allen ihren Folgen, nicht dem Schöpfer, sondern einzig den mit freyem Willen so handelnden zuzuschreiben ist.

Die Hauptfolge dieses Stolzes war und ist der Verlust eines Gutes, in Vergleich mit welchem alle Güter dieser Welt so viel als Nichts sind. Die Menschen sind ursprünglich weder schon im Besitze dieses Gutes, noch

auch desselben verlustig, weil sie weder als Weise, noch als Thoren betrachtet werden können, sondern in Mitte von beyden sich befinden, von welcher Mitte durch den Gebrauch ihres freyen Willens sie entweder zur Weisheit, oder zur Thorheit übergehen; im ersten Falle des höchsten Gutes stets theilhaftiger, im zweyten Falle stets desselben verlustiger werden.

Drittes Buch.

I.

Nachdem hinlänglich bewiesen ist, daß der freye Wille unter die Güter, jedoch nicht unter die des niedrigsten Ranges gehöre, und wir deßhalb gestehen müssen, Gott habe ihn, und zwar nothwendig gegeben; wollte ich, falls es dir nicht lästig fiele, noch gern einsehen, woher jene Bewegung entstehe, durch welche der Wille von dem gemeinsamen und unwandelbaren Gute hinweg, und auf lauter wandelbare Dinge, auf Güter der Selbstsucht, oder andere fremdartige und niedrige Gegenstände hingewendet wird. Aug. Warum verlangst du dieses einzusehen? Evod. Darum, weil, wenn der freye Wille so gegeben wurde, daß eine solche Bewegung ihm wesentlich ist, er nothwendig diese Richtung nimmt, und nie eine Beschuldigung statt finden kann, wo Natur und Nothwendigkeit dergestalt vorherrschen. Aug. Billigest du diese Bewegung, oder mißbilligest du sie? Evod. Ich mißbillige sie. Aug. Du rügest sie also? Evod. Allerdings. Aug. Du rügest demnach eine

unschuldige Bewegung der Seele? Evod. Nein, ich rüge nicht eine unschuldige Bewegung der Seele; aber ich weiß nicht, ob das unwandelbare Gut verlassen und zu wandelbaren Dingen sich hinneigen, auf irgend eine Weise zu beschuldigen sey. Aug. Du rügest also, was dir unbekannt ist. Evod. Lasse doch den Wortstreit: ich sagte ja, ich weiß nicht, ob sie beschuldiget werden könne, und sagte es, um zur gewissen Einsicht zu gelangen, daß sie beschuldiget werden müsse: denn das Wort, ich weiß nicht, zeigt ja offenbar an, wie lächerlich mir selbst vorkomme, an einer so einleuchtenden Sache noch zu zweifeln. Aug. Gieb acht, ob eine Wahrheit, welche dich so bald vergessen läßt, was du eben gesagt hattest, so durchaus einleuchtend sey: wenn die genannte Bewegung natürlich, oder nothwendig entspringt, kann sie ja auf keine Weise beschuldiget werden: du bist aber gleichwohl ganz überzeugt, daß sie beschuldiget werden müsse, indem Zweifeln über eine so gewisse Sache dir lächerlich erscheinen würde? Wie kannst du also, wenn nicht behaupten, doch als zweifelhaft zugeben das, von dessen Unwahrheit du anschaulich überzeugt bist? Du sagtest ja, wenn der freye Wille so gegeben worden sey, daß eine solche Bewegung natürlich erfolge, nehme er nothwendig jede seiner Richtungen, und Schuld könne unmöglich statt finden, wo Natur und Nothwendigkeit vorherrschen. Du hättest aber nicht einmal daran zweifeln sollen, ob er so gegeben worden

sey, nachdem du die Ueberzeugung schon erhalten hattest, daß diese seine Bewegung beschuldiget werden müsse. Evod. Ich sagte, diese Bewegung müsse beschuldiget werden, und daß ich sie deßhalb mißbillige, und der Rüge würdig erachte: die Seele aber, welche durch diese Bewegung vom unwandelbaren Gut auf die wandelbaren Dinge hinabgezogen wird, halte ich von jeglicher Schuld frey, falls sie von Natur aus so geschaffen ist, daß eine solche Bewegung nothwendig ihr zukommen muß. Aug. Wessen ist aber jene Bewegung, welche du durchaus der Beschuldigung würdig erachtest? Evod. Es ist eine Bewegung in der Seele: allein wessen diese Bewegung sey, ist mir unbekannt. Aug. Du bist doch nicht in Abrede, daß diese Bewegung die Seele bewege? Evod. Nein. Aug. Behauptest du aber, daß, was den Stein beweget, nicht eine Bewegung des Steines sey? Ich rede nicht von jener Bewegung, in welche unsere, oder irgend eine andere, ihm fremdartige Kraft den Stein versetzet, z. B. wenn er in die Höhe geworfen wird, sondern nur von jener Bewegung, gemäß welcher er aus eigenem Triebe abwärts, und auf die Erde hinabfällt. Evod. Ich läugne gar nicht, daß die Bewegung, nach welcher der Stein, wie du sagst, abwärts sich wendet, und bis in die Tiefe fällt, eine Bewegung des Steines, und zwar eine natürliche Bewegung des Steines sey. Wenn nun jene Bewegung der Seele von gleicher Art ist, muß sie allerdings auch eine natür-

liche Bewegung seyn, und mit Unrecht würde beschuldiget, was nothwendig aus der Natur erfolgt: denn falls eine solche Bewegung auf das Verderben des sich Bewegenden hingeht, bleibt sie gleichwohl eine nothwendige Folge der eigenthümlichen Natur desselben. Wenn wir demnach überzeugt sind, daß eine Bewegung der Art Beschuldigung verdiene, können wir sie unmöglich als eine natürliche Bewegung anerkennen, und somit hört sie auf, der Bewegung eines Steines, die ihren Grund in der Natur des Steines hat, ähnlich zu seyn. Aug. Wurde in den zwey frühern Unterredungen unter uns etwas verhandelt? Evod. Allerdings. Aug. Dann wirst du nicht vergessen haben, wie schon in der ersten Unterredung hinlänglich gezeigt wurde, daß die Seele einzig nur vermittels ihrer eigenen Einwilligung Sklavin der Begierlichkeit werden könne, zumal es der Gerechtigkeit widerspricht, daß die Seele von einer höhern, oder von einer ihr gleichen Macht; aber auch nicht weniger der Natur widerspricht, daß sie von ihr untergeordneten Mächten zu einer solchen Schändlichkeit gezwungen werde. Die Abwendung des Willens vom Schöpfer zum Geschöpfe aus Genußsucht ist also eine eigenthümliche Bewegung der Seele, welche, falls sie der Beschuldigung unterlieget, woran zu zweifeln, wie du glaubst, lächerlich wäre, gleichwohl keine natürliche, sondern eine freywillige Bewegung seyn muß, und daher der Bewegung des fallenden Steines nur darin ähn-

lich, daß sie der Seele, wie jene der Natur des Steines eigen ist; ungleich jedoch darin, weil es nicht in der Gewalt des Steines liegt, im Falle sich aufzuhalten; wogegen es von dem Willen der Seele abhängt, ob sie die niedern Güter den höhern vorziehen wolle; deßwegen ist die Bewegung der Seele gerade so freywillig, als die des Steines natürlich. Wer demnach den Stein seines Falles bis in die unterste Tiefe hinab beschuldigen wollte, würde nicht nur sinnloser, als selbst der Stein, sondern vollends wahnsinnig seyn, während dem wir die Seele doch mit Recht der Sünde beschuldigen, so oft wir wahrnehmen, daß sie aus Lüsternheit Gegenstände eines niedern Ranges, denen eines höhern vorziehe. Wozu also die Untersuchung über den Ursprung jener Bewegung, durch welche der Wille vom unwandelbaren Gut zum wandelbaren hingewendet wird, nachdem wir wissen, daß es eine Bewegung der Seele, und zwar eine freywillige Bewegung, folglich eine solche Bewegung der Seele sey, die beschuldiget werden muß, zumal ja jede nützliche Lehre über derlei Gegenstände dahinzielet, die genannte Bewegung zu mißbilligen und einzuhalten, und dagegen unsern Willen aus der Versunkenheit in zeitliche Dinge für den Genuß des ewigen Gutes umzuwandeln. Evod. Ich verstehe, was du sagest, und finde es gleichsam handgreiflich wahr: habe ich doch kein festeres und innigeres Bewußtseyn, als das Bewußtseyn meines Willens und der Bewegung des Wil-

lens aus Liebe zu irgend einem Genusse: nun weiß ich aber nicht, was noch eigen genannt werden könnte, wenn der Willen, durch den ich will und nicht will, nicht mein eigen ist. Wem daher, falls nicht mir selbst, darf zugeschrieben werden, was ich vermittels des Willens Böses thue? Allein weil ein guter Gott mich geschaffen hat, und ich nur vermittels des Willens gut handeln kann, leuchtet deutlich genug in die Augen, daß der Willen vorzüglich zum Guthandeln von einem guten Gott gegeben worden sey: die Bewegung aber, vermittels welcher der Willen sich bald da, bald dorthin wendet, könnte, wofern sie nicht freywillig, oder von unserer Gewalt nicht abhängig wäre, weder gelobet, wenn sie auf höhere, noch getadelt werden, wenn sie auf niedere Gegenstände, als Zwecke der menschlichen Seele hinzielte: nicht weniger wären alle Warnungen überflüßig, irdische Güter zu lassen und nach ewigen Gütern zu streben; ein böses Leben zu verabscheuen und ein tugendhaftes anzustreben. Wer aber derlei Warnungen für überflüssig hält, muß aus der Zahl der Menschen ausgestrichen werden.

II.

Da nun die Sache sich so verhält, bin ich unaussprechlich begierig zu wissen, wie es möglich sey, daß Gott alle künftigen Dinge voraus wisse, ohne daß wir deßwegen zu sündigen genöthiget werden: denn wer

behaupten wollte, es könnte etwas anderſt werden, als wie es Gott vorausgeſehen hat, würde eine an Wahnſinn gränzende Irreligiöſität verrathen, weil er offenbar darauf ausgienge, das göttliche Vorherwiſſen gänzlich aufzuheben. Wenn alſo Gott zum Voraus gewußt hat, der erſte Menſch werde ſündigen, was Jeder, welcher mit mir anerkennt, Gott wiſſe auch künftige Dinge, eingeſtehen muß: ſo behaupte ich darum nicht, Gott hätte ihn nicht erſchaffen ſollen; denn er hat ihn gut geſchaffen, und die Sünde desjenigen, den Er ſelbſt gut geſchaffen hat, vermag keinen Schatten auf Gott hinzuwerfen, und dieſes um ſo weniger, weil, wie in der Schöpfung des Menſchen die Güte, ſo in der Beſtrafung des Sünders die Gerechtigkeit, und in der Erlöſung deſſelben die Barmherzigkeit Gottes offenbar wird. Deßwegen iſt es keineswegs meine Meinung, Gott hätte den Menſchen nicht erſchaffen ſollen; aber, weil Gott zum Voraus wußte, der Menſch werde ſündigen, glaube ich, es habe nothwendig alles geſchehen müſſen, deſſen Geſchehenwerden Gott voraus geſehen hatte. Wie iſt alſo ein freyer Wille möglich, wo eine unausweichliche Nothwenigkeit ſo unverkennbar in die Augen fällt? Aug. Du haſt heftig angeklopft, möge Gott uns gnädig ſeyn und, auf unſer Anklopfen, aufſchließen. Indeſſen wird ein ſehr groſſer Theil der Menſchen durch dieſe Frage aus keinem andern Grund beunruhiget, als weil ſie nicht mit frommem Sinne ſie

zu beantworten suchen, und ihre Sünden lieber entschuldigen, als offenherzig bekennen wollen: denn entweder gefallen sie sich in dem Wahne, als stehen die menschlichen Angelegenheiten nicht unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, und, während dem sie Seele und Leib dem Ungefähr überlassen, geben sie sich der Wuth und der zerstörenden Gewalt ihrer Leidenschaften preis, in Erwartung, läugnend die göttlichen Gerichte und die menschlichen hintergehend, durch die Gunst des Schicksals vor jeglicher Anklage sicher zu seyn; durch die Gunst eines Schicksals, welches sie blind sich vorstellen und vormahlen, um selbst in ihren Augen besser zu seyn, als die Macht, von welcher sie sich regiert glauben, falls sie nicht bekennen wollen, daß sie eben so blind in Gedanken und Reden sich zeigen. Solchen Menschen könnte man freylich die Ungereimtheit zugeben, daß alle ihre Handlungen, durch welche sie nur tiefer sinken, von Zufällen abhangen. Gegen derlei Wahnbilder jedoch des übermüthigsten und wahnsinnigsten aller Irrthümer in jeglicher Beziehung, ist schon in unserer zweyten Unterredung, meines Erachtens, hinlänglich gesprochen worden. Es giebt aber einige, welche, wenn auch nicht die Leitung des menschlichen Lebens durch die göttliche Vorsicht läugnen, doch den schändlichen Irrthum, die göttliche Vorsicht für schwach, oder ungerecht, oder böswillig anzusehen, dem reumüthigen Bekenntniß ihrer Sünden vorziehen. Alle diese, falls sie einer Ueberzeugung

noch fähig wären, würden, nachdenkend über die Güte, die Gerechtigkeit und die Allmacht Gottes, diese göttlichen Eigenschaften größer und vollkommner finden, als ihre Gedanken sie zu fassen vermögen, und, im Hinblick auf sich selbst, Ursache genug haben, Gott zu danken, wenn er sie auch noch unvollkommner geschaffen hätte, als sie wirklich sind; ja Ursache genug haben, aus dem innersten Grund und Wesen ihrer Seele zu rufen: ich habe gesagt, Herr! erbarme dich meiner, sorge für meine Seele, weil ich vor dir gesündiget habe. Dadurch müßten sie aber auf sichern Pfaden der göttlichen Barmherzigkeit in der Weisheit dergestalt gefödert werden, daß weder die Erfindung neuer Dinge sie aufzublähen, noch die Nichterfindung sie zu beunruhigen vermöchte, und daß somit ihr jedesmaliges Wissen sie gerade um so geschickter für das Leben, als ihr Nichtwissen sie geneigter zur Erforschung der Wahrheit machen würde. Da aber hierinn deine Ueberzeugung nun nicht mehr zweifelhaft ist, wird mir leicht, auf die aufgeworfene, so äußerst wichtige Hauptfrage zu antworten, wenn du nur vorher noch einige Vorfragen beantwortet haben wirst.

III.

Ohne Zweifel scheint dir seltsam und schwer begreiflich!, warum die zwey Sätze: Gott weiß alles Künftige zum voraus, und doch sündigen wir nicht aus Nothwendigkeit,

sondern mit freyem Willen, warum, sage ich, diese zwey Sätze einander nicht so entgegengesetzt seyen, daß der Eine den Andern aufheben müsse: denn wenn Gott voraus weis, sagst du, der Mensch werde sündigen, muß der Mensch nothwendig sündigen; wenn aber der Mensch nothwendig sündiget, so herrscht im Sündigen keine Wahlfreyheit des Willens, sondern vielmehr eine unausweichliche und unabänderliche Nothwendigkeit. Nun fürchtest du, als nothwendige Folge entweder, was die Gottlosen behaupten: Gott könne die künftigen Dinge nicht zum voraus wissen, oder dann, falls das Vorherwissen Gottes nicht geläugnet werden kann, das unausweichliche Geständniß: wir sündigen nicht mit freyem Willen, sondern nothwendig und gezwungen. Ist es etwas anderes, was dich beunruhiget? Evod. Einsweilen nichts anderes. Aug. Du glaubst also, daß alle Dinge, in Bezug auf welche Gott ein Vorherwissen hat, nicht freywillig, sondern nothwendig geschehen? Evod. Durchaus nothwendig, glaube ich. Aug. Nun so gieb Acht, und sage mir, blickend in dich selbst, was für einen Willen du Morgen haben werdest, ob den Willen zu sündigen, oder den Willen gut zu handeln? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Glaubst du vielleicht auch, Gott wisse dieses nicht? Evod. Keineswegs möchte ich dieses glauben. Aug. Wenn also Gott weiß, was für einen Willen du Morgen haben werdest, so wird er nicht weniger den künftigen Willen aller

Menschen, welche wirklich sind, oder noch seyn werden, vorauswissen, und daher auch vorauswissen, was er sowohl in Hinsicht auf die Gerechten, als in Bezug auf die Sünder thun werde. Evod. Allerdings muß ich bekennen, daß, wofern Gott meine Handlungen zum voraus weiß, noch viel glaubwürdiger sey, daß er die Seinigen voraus wisse, ja auf das allerbestimmteste voraus wisse, was Er selbst thun werde. Aug. Fürchtest du also nicht, es möchte dir Jemand sagen, was immerhin Gott thue, werde er nicht freywillig, sondern nothwendig thun, zumal alles, was Gott voraus weiß, nothwendig, nicht aber freywillig geschehe? Evod. Wenn ich sagte, alles, wovon Gott wisse, daß es geschehen werde, müsse nothwendig geschehen, hatte ich nur im Auge, was in den Geschöpfen Gottes, nicht aber, was in Gott geschieht: denn in Gott geschieht nichts in der Zeit, sondern alles ist in der Ewigkeit. Aug. Aber bringt denn Gott in seinen Geschöpfen keine Wirkungen hervor? Evod. Er hat diese ein für allemal, wie es die Ordnung des Weltalls erfoderte, schon bey der Schöpfung festgesetzt: denn keinem einzigen Ereigniß liegt eine neue Absicht Gottes zu Grunde. Aug. Macht Gott Niemand selig? Evod. Freylich macht Er selig. Aug. Er macht vielleicht selig erst zur Zeit, wo Jemand selig wird? Evod. Ja dann. Aug. Wenn du also z. B. nach einem Jahre selig werden wirst, wird Gott auch nach einem Jahre erst dich selig machen? Evod. Ja.

Aug. Also weiß Er schon heute, was Er nach einem Jahre erst thun werde? Evod. Er hat dieses allzeit vorausgewußt: daß Er auch itzt dieses voraus wisse, gebe ich zu, in so fern es künftig so seyn wird. Aug. Sage mir doch, ob du nicht auch ein Geschöpf Gottes seyest, oder ob deine Beseligung nicht in dir vorgehen werde? Evod. Ja: ich bin ein Geschöpf Gottes, und in mir wird meine Beseligung vorgehen. Aug. Da aber Gott Urheber deiner Beseligung ist, wird diese nicht aus freyem Willen, sondern aus Nothwendigkeit in dir vorgehen? Evod. Du bist vermuthlich ungern selig? Der Wille Gottes ist für mich mehr ein Seligwerden sollen, als ein wirkliches Seligseyn; denn wäre er das Letztere, so würde ich nothwendig selig seyn, da ich doch gerade itzt selig zu seyn wünsche, ohne es wirklich zu seyn, indem nicht Ich, sondern Gott allein mich selig machen kann. Aug. Unverkennbar spricht die Wahrheit aus dir; denn unmöglich könnten wir überzeugt werden, es liege etwas in unserer Macht, wenn wir nicht vollbringen könnten, was wir wollen; darum liegt nichts so unwidersprechlich gewiß in unserer Macht, als der Willen selbst; denn dieser ist ja von unserem jedesmaligen Wollen schlechthin untrennbar. Deßwegen können wir auch mit Recht sagen; unser Leben ist nicht freywillig, sondern nothwendig, oder wir sterben nicht freywillig, sondern nothwendig; und dergleichen mehr. Aber welcher Wahnsinnige würde be-

haupten, unser Wollen sey nicht freywillig? Daraus demnach, weil Gott voraus weiß, was wir künftig wollen werden, folgt noch lange nicht, daß unser Wollen in irgend einer Beziehung aufhöre, freywillig zu seyn. Du könnest dich nicht recht selig machen, sagtest du auf eine Weise, als wenn ich es läugnete; allein meine Behauptung geht nur so weit, daß, wofern du selig werdest, dieses nicht ohne, oder gegen, sondern nur mit deinem Willen geschehen werde. Wenn also deine künftige Seligkeit Gott voraus weiß, und nichts auf eine andere Weise geschehen kann, als wie Gott voraus weiß, daß es geschehen werde, indem sonst kein Vorherwissen in Gott gedenkbar wäre, müssen wir deßwegen noch lange nicht die höchste aller Ungereimtheiten und die so auffallende Unwahrheit annehmen: du werdest selig werden, auch ohne es zu wollen. Wie aber das Vorwissen Gottes, welches gerade heute schon mit Gewißheit einsieht, wie deine künftige Seligkeit beschaffen seyn werde, den Willen selig zu werden, nachdem du angefangen hast, selig zu seyn, dir nicht nimmt; so wird auch ein der Zurechnung fähiger Willen in der Folge deßwegen nicht aufhören Willen, und zwar der Zurechnung fähig zu seyn, weil Gott zum voraus weiß, wie dieser künftig beschaffen seyn werde. Sieh also, wie groß die Blindheit desjenigen seyn müsse, welcher behaupten kann, wofern Gott meinen künftigen Willen zum voraus wisse, und nichts anderes geschehen könne,

als wie Gott vorwisse, daß es geschehen werde, ich auch nothwendig wollen müsse, wie er voraus weiß, daß ich wollen werde: wenn ich aber nothwendig wollen müsse, liege offenbar meinem Wollen kein Willen, sondern lauter Nothwendigkeit zu Grunde. O! der Thorheiten sonderbarste! Wie kann wohl nichts anders geschehen, als wovon Gott weiß, daß es geschehen werde, wenn in der Folge der Willen nicht mehr seyn wird, von dem doch Gott voraus weiß, daß er seyn werde? Ich will nicht reden von der eben so großen Widersinnigkeit, daß nämlich, wie du kurz vorher behauptetest, derselbe Mensch sage, es ist nothwendig, daß ich gerade so wolle, welcher sich Mühe giebt, durch eine untergeschobene Nothwendigkeit das Wollen überhaupt aufzuheben: denn wenn er nothwendig will, was er will, wie wird er überhaupt wollen können, wo gar kein Willen mehr seyn wird? Doch wenn er auch nicht gerade so sprechen sollte, sondern etwa sagen, er habe, weil er nothwendig wollen müsse, den Willen nicht in seiner Gewalt; würde ihm geantwortet werden, was du früher auf meine Frage, ob du gegen deinen Willen selig werden könnest, selbst geantwortet hast; nemlich, daß du schon selig seyn würdest, falls dieses von deiner Macht abhienge: denn du wünschest zwar wohl, vermögest aber noch nicht selig zu seyn. Ich sprach darauf, die Wahrheit rede unverkennbar aus dir; denn wir können eine eigene Willensmacht nicht läugnen, ohne das Willens-

vermögen überhaupt zu läugnen; weil nämlich, falls wir keinen eigenmächtigen Willen haben, unser Wollen eigentlich kein Wollen ist. Wenn es also unmöglich ist, daß wir nicht wollen, gerade wo wir wollen, müssen nothwendig alle, welche wollen, einen eigenen Willen haben. Und nichts anderes kann in unserer Gewalt liegen, wenn nicht das, ohne welches keiner wollen kann. Unser Willen demnach wäre kein Willen, falls er nicht in unserer Gewalt läge. Allein wenn er in unserer Gewalt liegt, ist er in Rücksicht unser ein freyer Willen: denn in uns giebt es nichts freyes, als was in unserer Gewalt ist, und umgekehrt ist nothwendig frey, was in unserer Gewalt ist. Dem zufolge müssen wir weder das Vorherwissen Gottes in Bezug auf alle künftigen Dinge, noch die Freyheit unseres Willens läugnen: denn eben weil Gott zum voraus weiß, daß unser Willen seyn werde, wird auch unser Willen seyn, wie Gott voraus weiß, daß er seyn werde. Demnach wird ein Willen seyn, weil Gott weis, daß ein Willen seyn werde. Aber es wird kein Willen seyn ohne Eigenmacht, und so ist Gott auch dieser zum Voraus bewußt. Durch das Vorwissen Gottes wird meine Selbstmacht nicht nur nicht aufgehoben, sondern vielmehr vergewissert, zumal derjenige, in dessen Vorherwissen kein Irrthum möglich ist, zum voraus weiß, daß ich Kraft, mich selbst zu bestimmen, haben werde. Evod. Nun läugne ich ferner nicht mehr, daß alles geschehen

müsse, wie Gott voraussieht, daß es geschehen werde, und daß Gott auch unsere Sünden zum voraus auf eine Weise wisse, welche weder die Freyheit unseres Willens aufhebt, noch verhindert, daß wir den Willen durchgängig in unserer Macht haben.

IV.

Aug. Was also mag dich noch beunruhigen? Stellst du vielleicht, vergessend, was unsere erste Abhandlung schon ins Licht gesetzt hat, wieder in Abrede, daß weder von einer höhern, weder von einer niederen, noch auch von einer uns gleichen Gewalt gezwungen, sondern durchaus mit freyem Willen wir sündigen? Evod. Ich stelle von allem diesem nichts in Abrede; gestehe aber gleichwohl, daß ich noch nicht einsehe, wie einander nicht widersprechen die zwey Sätze: Gott weiß unsere Sünden zum voraus, und wir sündigen durch eine freye Wahl unseres Willens. Allerdings müssen wir bekennen, daß Gott gerecht; aber auch nicht weniger, daß Er zukünftiger Dinge bewußt sey. Indessen wünschte ich zu wissen, wie die Strafen, nothwendig geschehener Sünden, gerecht seyn können, oder dann, wie Sünden nicht nothwendig geschehen, von denen Gott zum voraus weiß, daß sie geschehen werden: oder endlich, warum dem Schöpfer nicht zugeschrieben werden müsse, was immerhin seine Geschöpfe nothwendig thun? Aug. Warum scheint dirj die freye Wahl

unseres Willens dem göttlichen Vorwissen zu widerspre-
chen? Etwa, weil ein Vorherwissen ist, oder, weil ein
Vorherwissen Gottes ist? Evod. Vorzüglich, weil ein
Vorherwissen Gottes ist. Aug. Wenn du also zum vor-
aus wüßtest, es werde Jemand sündigen, müßte dieser
deßwegen nothwendig sündigen? Evod. Allerdings
müßte er nothwendig sündigen; denn mein Vorherwis-
sen wäre ja kein Wissen, wenn ich nicht zum voraus
der Sache gewiß wäre. Aug. Also nicht, weil Gott
etwas voraus weiß, muß dieses nothwendig geschehen,
sondern einzig, weil mit Gewißheit voraus gewußt
wird, daß es geschehen werde, zumal ein ungewisses
Wissen, eigentlich kein Vorwissen wäre. Evod. So
denke ich; aber wozu dieses? Aug. Dazu, weil du ver-
muthlich denjenigen, von dem du voraus weißt, daß er
sündigen werde, deßwegen noch nicht zum Sündigen
zwingen würdest. Dein Vorauswissen würde, ungeachtet
sein künftiges Sündigen, als vorausgewußt, gewiß wäre,
doch kein Zwang zum Sündigen seyn. Wenn demnach
dein Vorauswissen, was ein Anderer in der Folge thun
werde, dem Willen dieses Andern nicht widerspricht;
wird auch Gott zum voraus sehen können, wie Menschen
aus eigener Macht sündigen, ohne daß deßwegen Jemand
zur Sünde gezwungen werde. Warum sollte also Gottes
Gerechtigkeit nicht strafen, was unter Gottes Vorauswis-
sen ohne Zwang, aus freyem Willen, geschehen ist? Denn
so wenig dein Gedächtniß Ursache ist, daß, was einst ge-

schehen, nothwendig so geschehen sey, ist Gottes Vorauswissen Ursache, daß geschehen müsse, was geschehen wird. Und gleichwie du an Einiges, was du gethan hast, dich erinnerst, ohne deßwegen alles gethan zu haben, woran du dich erinnerst: so weiß auch Gott zum voraus alles, was Er selbst hervorbringt, ohne deßwegen alles hervorzubringen, wovon Er zum voraus weiß, daß es geschehen werde. Was aber Gott nicht selbst hervorgebracht hat, kann seiner Strafgerechtigkeit ohne Anstand unterliegen. Daraus magst du einsehen, wie Gott der Gerechtigkeit gemäß Sünden strafe, die Er vorausgesehen hatte, weil des Vorausfehens wegen Er keinen Antheil an ihnen hat: denn falls Er aus dem Grunde, weil Er die Sünden voraus gesehen hat, Sünder nicht strafen dürfte, müßte Er auch Tugendhafte nicht belohnen, da Tugenden von Ihm nicht weniger gewiß voraus gesehen werden. Darum laßt uns bekennen, der Allwissenheit Gottes könne kein einziges künftiges Ereigniß verborgen, aber auch vor der Gerechtigkeit Gottes keine Sünde ungestraft bleiben: denn durch Gottes Vorauswissen wird die Sünde nicht eine Wirkung der Nothwendigkeit, sondern bleibt stets eine Handlung der Freyheit.

V.

Was aber den dritten Punkt betrift, wie nemlich, was in den Geschöpfen mit Nothwenigkeit geschieht,

nicht dem Schöpfer zuzuschreiben sey, dürfen wir den oben angeführten Grundsatz ächter Frömmigkeit, gemäß welchem wir dem Schöpfer für alles Dank schuldig sind, niemals ausser Acht lassen. Gottes ausserordentliche Güte müßte ja nicht weniger gepriesen werden, wenn uns eine viel niedrigere Stuffe des Daseyn, als die ist, welche wir einnehmen, angewiesen worden wäre. Nun ist aber unsere Seele, wenn auch durch noch so häßliche Sünden entstellet, ein erhabeneres und vollkommeneres Wesen, als dieses sichtbare Licht, dessen ausgezeichnete Herrlichkeit doch selbst diejenigen zum Lobe Gottes stimmt, deren Seelen sonst nur dem Genusse der Sinnenlust ergeben sind. Demnach soll dich der Tadel, welcher Sündern gebührt, nicht veranlassen, auch nur bey dir selbst leise zu sprechen; es wäre besser gewesen, die Seelen der Sünder hätten ihr Daseyn nicht erhalten. Nur in Rücksicht ihrer sind derlei Seelen tadelnswürdig, wofern man nämlich sich vorstellt, wie dieselben beschaffen seyn würden, falls sie niemals gesündiget hätten. Dessen ungeachtet gebührt Gott der menschlichen Anlagen wegen das höchste Lob, und zwar nicht bloß, weil Er den Sündern eine ihnen angemessene Stelle angewiesen, sondern vorzüglich, weil Er sie dergestalt ausgerüstet hat, daß, wenn auch noch so befleckt durch Sünden, sie gleichwohl eine höhere Würde behalten, als das sinnliche Licht, dessen Anblick doch zum Lob und Preis des Schöpfers alle Menschen auffodert. Hüte

dich also, zu behaupten, es wäre besser gewesen, wenn sie das Daseyn nicht erhalten hätten; sage lieber, sie hätten anderst werden sollen, als sie wirklich sind: denn du darfst nicht vergessen, daß Gott, als Urheber alles Guten, geschaffen habe, was nicht bloß scheinbar, sondern was in Wahrheit, das Bessere ist. Allein nicht die Wahrheit, sondern vielmehr die Schwachheit des Neides ist's, welche dir den Gedanken einflößt, es hätte irgend etwas besser geschaffen werden sollen, als es wirklich geschaffen ist, weil du nämlich auf eine durchaus unstatthafte Weise das Nichtdaseyn der Dinge niedern Ranges, wie etwa im Vergleich mit dem Himmel die Erde ist, wünschtest. Mit Recht möchtest du vielleicht rügen, daß die Erde nicht zum Himmel geschaffen worden, wofern kein Himmel geschaffen worden wäre: da aber der Himmel, nach dessen Art du die Erde geschaffen wünschtest, augenscheinlich auch geschaffen worden ist, und nicht Erde, sondern Himmel genannt wird, sehe ich nicht ein, wie hier auf irgend eine Weise die Mißgunst Raum finden könnte, zumal die Erde als ein Geschöpf niedern Ranges geschaffen worden, ohne daß deßwegen das Daseyn eines vollkommnern Wesens gehindert worden wäre. Auf der Erde selbst aber ist eine solche Mannigfaltigkeit verschiedener Bestandtheile, daß, was immerhin zur Gestalt der Erde gehöret, Gott, der Schöpfer der Dinge, im ganzen Umfang derselben irgendwo angebracht hat. Zwischen den fruchtbarsten und lieblichsten Theilen der

Erde, und zwischen den Salzgebürgen und ödesten Oertern liegen ja mehrere Gegenden mittlerer Art, von welchen keine, außer im Vergleich mit einer bessern, etwa getadelt werden könnte. Daher sind alle Stuffen des Daseyns dergestalt preiswürdig, daß, wer auch die vollkommenste Art der Erde gefunden hätte, deßwegen nicht wünschen dürfte, diese möchte ausschließlich da seyn. Wie groß ist aber die Kluft zwischen dem Umfang der Erde und dem Umfang des Himmels? Allein diese Kluft wird durch feuchte und luftige Wesen gefüllt, und aus vier Elementen entspringt die Vielheit der Arten, und die Wandelbarkeit der Gestalten, deren Zahl Gott bekannt, Menschen aber stets unbekannt ist. Wohl mag also im All der Dinge ein Geschöpf seyn, woran deine Vernunft nicht denkt: allein woran im Lichte der wahren Vernunft gedacht wird, das muß im All der Dinge nothwendig seyn. Auch bist du nicht im Stande irgend ein Geschöpf vollkommner zu denken, als die Idee desselben im Verstande des Schöpfers ist. Wenn daher die menschliche Seele im Einklange mit den göttlichen Ideen, von welchen sie, ihrer Natur gemäß, abhängig ist, ausspricht; dieses könnte besser seyn, als jenes, und wenn sie wahr spricht, und einsieht, was sie spricht, erhält sie, diese Einsicht im Lichte jener Ideen, mit welchen, ihrer Wesenheit nach, sie in Verbindung ist. Dieser Einsicht zufolge glaubt die Seele, Gott habe geschaffen, was der wahren Ver-

nunft gemäß hat geschäffen werden müssen, wenn gleich ein solches Geschöpf unter den wirklich geschaffenen Dingen nicht in ihre Augen fällt. Auf gleiche Weise würde sie, falls der Himmel unsichtbar wäre, sein Geschaffenseyn für nothwendig halten, wenn auch mit eigenen Augen den wirklichen Himmel sie nie zu schauen vermöchte, sobald von der Nothwendigkeit eines solchen Geschöpfes sie nämlich vom Gesichtspunkt der wahrhaftigen Vernunft aus überzeugt worden wäre: denn die Ueberzeugung von dem nothwendigen Daseyn eines solchen Geschöpfes ist gegründet auf jene Ideen, welche allen geschaffenen Dingen zu Grunde liegen. Was aber in diesen Ideen nicht ist, kann in dem Maße nicht wahrhaft erkannt werden, in welchem es nicht ist. Die meisten Menschen aber fallen in Irrthum, weil sie die vollkommneren Dinge, von denen sie nur eine geistige Anschauung haben, nicht an dem ihnen gebührenden Orte aufsuchen; wie z. B. Einer, der die Idee eines vollkommenen Zirkels in seiner Vernunft schauet, zürnet, denselben nicht in der Nusse zu finden, weil er etwa keine andern runden Körper, als gerade derlei Apfel bisher gesehen hat. Nicht vernünftiger sprechen wahrlich diejenigen, welche die höhere Vollkommenheit eines Geschöpfes, das, wenn auch mit freyem Willen begabet, doch, weil es in steter Verbindung mit Gott verharret, nicht in die Sünde fällt, im untrüglichsten Lichte der Vernunft schauen, aber im Hinblick auf die Sünden

der Menschen, nicht etwa wünschen, daß sie aufhören zu sündigen, sondern sich betrüben, daß Menschen geschaffen sind und den Wunsch hegen, Gott hätte uns so geschaffen, daß wir den ununterbrochenen Genuß der unwandelbaren Wahrheit dem Sündigen hätten vorziehen müssen. Hören sie doch auf dagegen zu jammern und darüber ungehalten zu seyn: denn deßwegen, weil Gott sie frey geschaffen hat, zwang er sie nicht zu sündigen; er gab ihnen ja nur die Freyheit des Willens; und gleich Ihnen wurden auch Engel, welche doch weder gesündiget haben, noch jemals sündigen werden, geschaffen. Wenn du also an einem Geschöpf Wohlgefallen findest, welches mit unwandelbarem Willen im Guten verharret, so mußt du dieses nach dem Ausspruch der wahren Vernunft dem Sünder vorziehen; allein den Vorzug, welchen du ihm in Gedanken giebst, hat ihm der Schöpfer auch in der Ordnung der Dinge gegeben. Glaube sicher, daß ein solches Geschöpf stets einen höhern Rang einnehme, und sich in den erhabneren Sphären der Himmel befinde: denn, da der Schöpfer seine Güte Geschöpfen, deren Sünden Er vorausgesehen hat, zu Theil werden ließ, um wie viel mehr wird Er sich gütig erweisen gegen solche, von denen Er voraus weiß, daß sie niemals sündigen werden? Derlei erhabene Geschöpfe sind im ewigen Besitze göttlicher Seligkeit, weil in ununterbrochenem Genusse ihres Schöpfers, in einem Genusse, den sie durch ihren beharrlichen

Willen, gemäß welchem sie stets gerecht bleiben, verdienen. Nicht weniger haben die ihnen gebührende Stelle im zweyten Range jene Geschöpfe, welche der Sünde unterlagen, indem sie zwar die Seligkeit durch Sündigen verlohren, jedoch das Vermögen beybehielten, sie wieder zu erwerben, ein Vermögen, welches augenscheinlich viel erhabener ist, als die fortdauernde Lust zu sündigen. Zwischen dieser Lust und der vorigen Seligkeit, welche so lange daurt, als der Wille gerecht zu seyn, ist dieses Vermögen eine gewisse Mittelstuffe, die ihre Erhabenheit von der Demuth der Buße erhält. Doch auch selbst jenen Geschöpfen, von welchen Gott voraus wußte, nicht nur, daß sie sündigen, sondern auch, daß sie in der Sünde freywillig verharren werden, hat Er die reichhaltige Hand seiner Güte nicht so entzogen, daß Er sie nicht ins Daseyn kommen ließ. Wie aber ein durchgehendes Pferd noch besser ist, als der Stein, welcher nicht durchgeht, weil es ihm an Bewegung und Sinn gebricht; so ist auch ein Geschöpf, welches mit freyem Willen sündiget, einem andern weit vorzuziehen, welches blos deßwegen nicht sündiget, weil es keinen freyen Willen hat. Und wie ich den Wein in seiner Art preise, obwohl ich den Menschen, welcher durch denselben sich berauscht, tadle, und selbst diesen Menschen, den ich tadle, auch im Rausche noch, dem gepriesensten Wein, durch den er berauscht wurde, vorziehe: so ist ein sinnliches Wesen, nach seiner

Art und Bestimmung aufgefaßt, allerdings lobenswürdig, wenn gleich diejenigen Rüge verdienen, welche durch desselben unmässigen Gebrauch von der Anschauung der Wahrheit sich wegziehen lassen; jedoch, so verkehrt und betäubt sie immer seyn mögen, haben sie vor diesem, an sich so lobenswürdigen Geschöpfe, welches deßwegen nur zum Bösen verleitet hatte, weil es nicht auf ächte, sondern auf leidenschaftliche Weise geliebet wurde, freylich nicht nach diesem fehlerhaften Gebrauch, wohl aber in Bezug auf die Würde ihrer Natur, noch einen unverkennbaren Vorzug. Wenn also jede Seele vor jeglichem Körper Vorzüge hat, und keine der Sünde unterliegende Seele, so tief sie immer hinabsinken mag, auf irgend eine Weise in einen Körper verwandelt und der seelischen Natur und ihrer eigenthümlichen Vorzüge, wodurch sie sich vor jeglichem Körper auszeichnet, verlustig wird; wenn ferners in allen Körpern das Licht die erste Stelle einnimmt, folgt nothwendig, daß eine Seele des niedersten Ranges vor einem Körper des ersten Ranges Vorzüge habe, und daß, zwar dem Körper irgend einer Seele auch irgend ein anderer Körper, jedoch auf keine Weise ein Körper der Seele selbst vorgezogen werden könne. Warum sollte also Gott nicht gelobet, und mit unaussprechlichem Ruhme verherrlichet werden, weil Er, schaffend solche Wesen, welche den Gesetzen der Gerechtigkeit allzeit treu bleiben, zugleich auch audere Seelen geschaffen hat, von denen Er voraus wußte, sowohl, daß sie

sündigen, als auch, daß Einige in der Sünde verharren werden; denn auch solche sind noch vortreflicher, als jene Wesen, welche, da sie weder Vernunft, noch Freyheit des Willens haben, zu sündigen nicht vermögen. Indessen sind sogar diese noch vortreflicher, als gewisse Körper von sehr blendendem Glanze, von einem Glanze, den einige, freylich auf ungewöhnliche Weise sich irrend, als höchstes Wesen, oder als Gott verehren. Wenn demnach in der Rangordnung körperlicher Gegenstände von den Sphären der Gestirne an, bis hinab zur Zahl unserer Haare, eine stuffenweise Schönheit an der Güte der Dinge sich zeiget, so, daß nur der Allerunkundigste fragen könnte, was ist das, oder wozu das, weil unter allen erschaffenen Dingen eine durchgängige Zweckmäßigkeit und eine festgesetzte Ordnung ist: wie unkundig müßte erst derjenige seyn, welcher in Hinsicht auf irgend eine, selbst bis auf den untersten Grad ihrer Schönheit und Vollkommenheit beraubten Seele, zweifeln wollte, ob sie gar alle Körper, durch die ihr noch inwohnende Würde, übertreffe? Denn anderst spricht die Vernunft, anderst die Gewohnheit der Menschen. Die Vernunft spricht im Lichte der Wahrheit, daß rücksichtlos die niedern Güter den höhern untergeordnet werden sollen. Die Gewohnheit aber bringt es mit sich, daß oft aus Bequemlichkeitsliebe Dinge höher geachtet werden, als sie, der Wahrheit gemäß, geachtet werden sollten. Vom Gesichtspunkte der Vernunft aus, ist zwischen himmli-

schen und irdischen Körpern offenbar ein großer Unterschied; indessen welcher ganz roh sinnliche Mensch würde nicht lieber wollen, daß sogar mehrere Gestirne am Himmel mangelten, als ein einziges Bäumlein auf seinem Acker, oder eine Kuh bey seiner Heerde? Wie aber ältere Männer, wenn nicht gänzlich verachten, doch einsweilen nur, in der Hoffnung, sie werden eines Bessern belehrt werden, mit Geduld ertragen Urtheile von Knaben, welche mit Ausnahme weniger, zu denen sie etwa eine besondere Zuneigung haben, jeden andern Menschen lieber, als etwa einer ihrer Vögel sterben sehen, und um so lieber, wenn der Mensch furchtbar, der Vogel aber schön und lieblichen Gesanges ist; so verachten nicht weniger Männer, welche alt im Geiste und weise geworden sind, die Urtheile derjenigen, welche, aus Unkunde der Dinge, in den niedrigsten Geschöpfen Gott loben, weil diese ihren sinnlichen Bedürfnissen mehr, als Andere entsprechen; in den höhern und vollkommnern Wesen hingegen theils nicht, oder doch weniger ihn loben, und wohl gar ihn zu tadeln und zu bekritteln wagen, ja mitunter nicht glauben wollen, daß Gott Schöpfer solcher Dinge sey: so verachten alte und weise Männer, sage ich, derlei Urtheile entweder durchaus gänzlich, wo keine bessere Ansicht zu bewirken ist, oder gewöhnen sich endlich mit Gelassenheit sie zu ertragen und zu dulden, bis es ihnen etwa gelingt, solche leichtsinnige und unerfahrne Menschen eines Bessern zu belehren.

VI.

Da nun die Sache sich so verhält, können die Sünden, obgleich sie wegen dem Vorwissen Gottes nothwendig geschehen, durchaus dem Schöpfer nicht zugeschrieben werden; und wofern du nicht einzusehen vorgiebst, warum nicht dem Schöpfer zur Schuld falle, was immer unter seinen Geschöpfen mit Nothwendigkeit geschieht, muß ich dagegen dir zeigen und erweisen, wie schlechthin unmöglich dem Schöpfer zugerechnet werden dürfe, was in seinen Geschöpfen mit einer Nothwendigkeit geschieht, welche den freyen Willen der Sünder stets begleitet. Denjenigen aber, welcher das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorziehen wollte, würde ich des Irrthumes etwa auf folgende Weise zu überführen trachten. Ich wollte etwa ihn so anreden: gegenwärtig bist du unglücklich, und hast gleichwohl aus keinem andern Grunde Abscheu vor dem Tode, als weil du im Daseyn zu bleiben verlangst. Obwohl du also unglücklich zu seyn verwünschest, wünschest du nichts destoweniger das Seyn. Danke daher vielmehr für das, was du gern hast, auf daß, was du ungern hast, dir abgenommen werde. Lieb ist dir das Seyn, und zuwider das Unglücklichseyn. Wenn du somit undankbar bist, in Bezug auf ein Seyn, welches du gern hast, wirst du mit Recht genöthiget zu einem andern Seyn, welches du ungern hast. Allein eben weil du, auch undankbar, wie du bist, doch be-

ſitzeſt, was du wünſcheſt, lobe ich die Güte des Schöpfers. Weil du aber als undankbar leiden mußt, was dir widrig iſt, preiſe ich die Gerechtigkeit der göttlichen Ordnung. Solltest du erwiedern: nicht deßwegen verwünſche ich den Tod, weil ich ein unglückliches Daſeyn dem Nichtdaſeyn vorziehe, ſondern, um nicht nach dem Tode noch unglücklicher zu ſeyn, gebe ich zur Antwort: iſt dieſes ungerecht, ſo wirſt du es nicht ſeyn; iſt es aber gerecht, ſo müſſen wir denjenigen preiſen, nach deſſen Geſetzen du noch unglücklicher ſeyn wirſt. Fragſt du aber, woher ich wiſſe, daß, wofern dieſes ungerecht ſey, du nicht unglücklicher ſeyn werdeſt, iſt meine Antwort; daher, weil, falls du eigenmächtig ſeyn wirſt, du entweder nicht unglücklich, oder deines ungerechten Betragens wegen mit Recht unglücklich ſeyn wirſt: denn wenn du dich recht betragen wollteſt, würdeſt du nicht eigenmächtig, ſondern entweder unter der Gewalt keines Andern, oder unter der Gewalt eines Andern ſeyn. Wenn unter der Gewalt keines Andern, gegen, oder mit Willen. Gegen deinen Willen aber kannſt du unmöglich etwas ſeyn, wo nicht irgend eine Macht dich überwältiget hat. Allein keine Macht kann denjenigen überwältigen, welcher unter der Gewalt keines Andern ſteht; wenn du aber mit freyem Willen unter der Gewalt keines Andern ſteheſt, ſtehſt du eben deßwegen unter deiner eigenen. Somit wirſt du ungerechten Betragens wegen der Gerechtigkeit ge-

mäß unglücklich seyn, oder weil, was du immer bist, du aus freyem Willen seyn wirst, Ursache haben, der Güte deines Schöpfers zu danken. Bist du aber nicht eigenmächtig, so hält entweder ein stärkerer, oder ein schwächerer, als du bist, dich unter seiner Gewalt. Wenn ein Schwächerer, so geschieht es aus deiner eigenen Schuld, und du leidest, was du verdienet hast: denn du könntest ja den Schwächern überwinden, wenn du nur wolltest. Wenn aber ein Stärkerer dich, als den Schwächern, unter seiner Gewalt hält, kannst du, ohne Unrecht zu thun, nicht für ungerecht halten eine Ordnung, welche so ganz dem ewigen Rechte entspricht. Daher ist einleuchtend wahr unsere Behauptung: wenn es ungerecht ist, wirst du nicht unglücklich seyn; wenn es aber gerecht ist, müßen wir denjenigen preisen, nach dessen Gesetzen du unglücklich seyn wirst.

VII.

Wenn du sagen wolltest: ich ziehe deßhalb auch ein unglückliches Daseyn dem gänzlichen Nichtseyn vor, weil ich nun einmal da bin: hätte man mich aber gefragt, bevor ich da war, so würde ich das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorgezogen haben. Nun aber ist die Furcht vor dem Nichtseyn während meinem Unglücklichseyn selbst ein Bestandtheil meines Unglücklichseyns, indem ich gerade das Wünschenswürdige verabscheue, zumal das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorgezogen wer-

den sollte. Ich bekenne also freymüthig, daß ich auch ein unglückliches Daseyn dem Nichtdaseyn vorziehe; aber mit desto größerer Thorheit, als größer mein Unglücklichseyn ist: dieses ist aber um so größer, als anschaulicher meine Erkenntniß, daß ich solches nie hätte wollen sollen. Auf eine solche Sprache werde ich antworten: gieb wohl acht, nicht gerade da zu irren, wo du die Wahrheit anschaulich zu erkennen glaubst: denn wenn du selig wärest, würdest du offenbar das Seyn dem Nichtseyn vorziehen; weil du aber unselig bist, ziehest du auch noch itzt, selbst ein unglückliches Daseyn, dem Nichtseyn vor, während dem du das Unglücklichseyn verwünschest. Beherzige demnach so ernst als möglich, welch ein großes Gut das Seyn sey, welches die Unseligen, wie die Seligen verlangen; denn je mehr du solches beherzigest, desto einleuchtender wird es dir werden, daß das Unglücklichseyn deines Seyns gerade um so viel größer sey, als weiter du dich von demjenigen entfernest, welcher ist das höchste Seyn: daß auch nur in so weit das Nichtseyn vorzüglicher als das Unglücklichseyn dir vorkomme, als es dir gebricht an Erkenntniß des höchsten Seyns; und daß deßwegen endlich du das Seyn vorziehest, weil du abstammest von dem, welcher ist das höchste Seyn. Wenn du demnach das Unglücklichseyn verabscheuest, so pflege vorzüglich in dir die angebohrne Liebe zum Seyn: denn je feuriger du das Seyn lieben wirst, desto ähnlicher wirst du werden dem höchsten Seyn. Danke aber

itzt schon für das Seyn: denn wenn auch unvollkommner als die Seligen, bist du gleichwohl vollkommner, als diejenigen, welche nicht einmal verlangen nach Seligkeit, obgleich Viele von diesen Geschöpfen auch von Unglücklichen noch gepriesen werden. Alle Dinge sind schon zufolge ihres Seyns, so wie wahrhaft gut, also auch preiswürdig. Mit dem Wachsthum deiner Liebe zum Seyn wird nothwendig auch wachsen dein Verlangen ewig selig zu seyn, oder deine Liebe zum ewigen Leben, und mit dieser der Wille vorherrschend werden, dich so zu bilden, daß deine Neigungen aufhören blos auf zeitliche Dinge hinzugehen, und nur vom Verlangen nach vergänglichen Gegenständen entzündet und unterhalten zu werden; denn alle zeitlichen Dinge sind ja schon vor ihrer Erscheinung unwichtig, während ihrer Erscheinung flüchtig, und nach ihrer Verflüchtigung ganz nichtig; folglich vor ihrer Erscheinung noch kein Seyn habend, nach ihrer Erscheinung aber keines mehr habend: denn wie sollten Dinge bleibendes Seyn haben können, deren Ursprung schon ein Streben zum Nichtseyn ist? Wer aber das Seyn liebt, billiget auch diese Dinge, in so weit sie Seyn haben, und liebet stets das ewige Seyn; und wie wandelbar in der Liebe zum vergänglichen Seyn, bleibt er unwandelbar in der Liebe zum ewigen Seyn. Und wie Charakterlosigkeit der vergänglichen Liebe, wird Festigkeit und Standhaftigkeit Folge der unvergänglichen seyn; nicht weniger auch die

Erhaltung desjenigen Seyns, welches er wünschte, während dem er das Nichtseyn fürchtete, und in welchem Seyn er nicht Stand halten konnte, so lange Liebe zum bloß vergänglichen Seyn ihn umfangen hatte. Es ist also keineswegs zu tadeln, sondern vielmehr gar sehr zu loben, daß du auch ein unglückliches Daseyn dem gänzlichen Nichtseyn vorziehest: denn wenn du dein ursprüngliches Verlangen nach Seyn von Zeit zu Zeit mehr Seyn gewinnen lassest, wirst du allmählig emporsteigen, und dich emporheben zum allerhöchsten Seyn, und dadurch vor jeglicher Schlechtigkeit, durch welche das niedrigste Seyn sich selbst, und mit sich die Kräften seiner Liebhaber zu Grunde richtet, gesichert bleiben. Daher kommt es, daß, wer das Nichtseyn dem Unglücklichseyn vorzieht, nothwendig unglücklich seyn muß, zumal er nicht aufhören kann, zu seyn. Wer dagegen das Seyn mehr liebt, als das Unglücklichseyn hasset, wird in dem Grade den Gegenstand seines Hasses vermindern, in welchem er den Gegenstand seiner Liebe erweitert: denn wo vollkommenes Seyn seiner Art eintritt, hat aufgehört zu seyn jegliches Unglücklichseyn.

VIII.

Ueberlege auch, wie ungereimt und unschicklich die Worte sind: ich will lieber nicht seyn, als unglücklich seyn! Denn wer sagt: ich will lieber dieses, als jenes, wählt etwas aus: das Nichtseyn ist aber kein Etwas, sondern

ist Nichts: und dem zufolge kann unmöglich auf vernünftige Weise gewählt werden, wo der Gegenstand, den man wählen soll, nichts ist. Du wünschest zwar, nach deinem Vorgeben, dein Daseyn auch während dem Unglücklichseyn, aber solltest dieses nicht wünschen. Was solltest du denn wünschen? Vielmehr das Nichtseyn, erwiderst du. Nun wenn du dieses wünschen solltest, so ist es das Bessere. Allein was nicht ist, kann unmöglich das Bessere seyn. Du sollst also es nicht wünschen: denn deine Gesinnung, nach welcher du das nicht wünschest, ist wahrer, als dein Wahn, nach welchem du es wünschen zu müssen glaubst. Wer etwas rechtes wünscht, wird besser durch Erfüllung seiner Wünsche. Allein wer nicht ist, kann offenbar auch nicht besser werden. Demnach kann auch kein einziger auf vernünftige Weise das Nichtseyn wünschen. In dieser Ueberzeugung darf uns nicht irre machen das Urtheil derjenigen, welche eines drückenden Elendes wegen sich selbst entleiben: denn entweder flüchten sie dahin, wo sie ein beßeres Daseyn erwarten, und ihr Betragen, aus was immer für einem Wahn hervorgegangen, steht mit unserer Behauptung nicht im Widerspruch; oder falls sie an ein künftiges Daseyn durchaus nicht glauben, kann der Mißgriff derer, welche das Nichts wählen, uns noch viel weniger in Verlegenheit bringen. Oder wie sollte ich demjenigen folgen, welcher auf die Frage: was er durch seine Wahl für sich verlange, zur Antwort giebt:

nichts? unwidersprechlich giebt aber auch gegen seinen Willen eine solche Antwort, wer das Nichtseyn für sich erwählt. Doch, um über diese Sache in jeder Hinsicht zu reden, wie ich denke, halte ich dafür, Keiner, der sich selbst tödte, oder wie immer sich den Tod wünsche, fühle, daß er nach dem Tode nicht mehr seyn werde, wenn gleich mitunter auch eine solche Meinung dem Selbstmord zu Grunde liegen kann: denn jede Meinung beruht wenn nicht auf dem Irrthum, auf der Wahrheit der Beweise, oder auf der Wahrheit des Glaubens: das Gefühl aber hat seine Kraft von der Gewohnheit, oder der Natur. Daß aber Gefühl und Meinung mit einander in Widerspruch kommen können, leuchtet schon daraus hervor, daß wir etwas für Pflicht halten, und dennoch ihr entgegen handeln, wo so zu handeln uns angenehm ist. Auch ist mitunter das Gefühl wahrer als die Meinung, wenn nämlich diese irrig, jenes aber natürlich ist, wie z. B. der Kranke an Kaltem, welches gerade ihm zuträglich ist, Wohlbehagen hat, obgleich er meint, der Trunk desselben werde ihm schädlich seyn. Oft ist die Meinung wahrer als das Gefühl, wenn nämlich der Kranke, obwohl ihm ein kalter Trunk erwünschlich aber wirklich schädlich wäre, dem Arzte glaubt, daß er schädlich sey. Auch können Gefühl und Meinung wahr seyn, wenn nämlich das Nützliche nicht blos als solches anerkannt, sondern auch als Gegenstand des Vergnügens

angesehen wird. Beyde können aber auch irrig seyn, wenn nämlich das Schädliche, sowohl für nützlich, als für angenehm, gehalten wird. Die wahrhafte Meinung verbessert aber die schlimme Gewohnheit, wie die verkehrte Meinung gewöhnlich die unverdorbene Natur verschlimmert. So mächtig ist die Ueberzeugung, wo sie vorherrschend und gebiethend wird. Wer demnach im Wahne, er werde nach dem Tode nicht mehr seyn, durch unerträgliche Leiden den Tod zu wünschen angetrieben wird, und zum Selbstmord sich wirklich entschließet, ja nicht nur sich entschließet, sondern wirklich sich tödet, hat eine irrige Meinung in Hinsicht auf ein gänzliches Nichtseyn; aber ein wahrhaftiges Gefühl eines natürlichen Verlangens nach Ruhigseyn. Ruhe aber ist nicht Nichts, sondern im Gegentheil ein vollkommneres Seyn, als die Unruhe; denn aus der Unruhe gehen die veränderlichen Gemüthsstimmungen hervor, welche einander wechselseitig zerstören: in der Ruhe dagegen zeigt sich eine Gleichmüthigkeit, aus der vorzüglich sich ergiebt, daß sie sey, was wir von ihr behauptet haben. Das Verlangen Aller demnach, welche sich den Tod wünschen, geht nicht auf ein gänzliches Nichtseyn nach dem Tode, sondern einzig auf Ruhigseyn. Ihre Meinung in Hinsicht auf ein künftiges Nichtseyn ist irrig; aber ihr Wunsch nach Ruhe geht auf ein Seyn, und zwar auf ein vollkommneres Seyn. Wie es demnach unmöglich ist, daß Jemand am Nichtseyn Wohlge-

fallen finden könne, ist es auch schlechterdings unzulässig, daß Jemand, seines jedesmaligen Seyns wegen, gegen die Güte des Schöpfers undankbar sey.

IX.

Wollte man sagen, der allmächtige Gott hätte ja so leicht und ohne Mühe seine Geschöpfe in einen Zustand setzen können, wo keines derselben in ein unglückliches Daseyn versunken wäre, zumal so zu schaffen, wie im Einklange mit seiner Allmacht, so auch mit seiner Güte gewesen seyn würde, könnten dagegen wir bemerken: es herrsche vom höchsten bis zum allerniedrigsten Geschöpf eine der Gerechtigkeit so entsprechende Stuffenordnung, daß nur ein Mißgünstiger zu behaupten wage: jene Dinge sollten nicht seyn, oder auch nur, diese Dinge sollten so seyn: denn falls er ein Geschöpf haben will, wie das über ihm stehende ist, ist dieses ja schon da, und, zumal es vollkommen ist, auf eine Weise da, daß demselben nichts mehr beygelegt werden darf. Wer' demnach sagt: auch diese Dinge sollten so seyn, will entweder gegen alles Maaß und Recht die höhere Vollkommenheit noch vollkommner machen, oder dann aus Bosheit und Mißgunst die niedere Vollkommenheit zerstören. Wer aber die Behauptung wagt: diese Dinge sollten nicht seyn, ist derselben Bosheit und Mißgunst zu beschuldigen, zumal er ein Seyn zerstören will, welches vollkommner ist, als ein anderes, welches andere Seyn

zu preisen er gleichwohl nicht umhin kann. Wie z. B. wenn Jemand sagen wollte: der Mond sollte nicht seyn, obwohl er ein viel unvollkommneres Licht in seiner Art noch schön, und für die irdischen Finsternisse zierlich, ja für den nächtlichen Gebrauch dienlich, und in allen diesen Beziehungen nach seiner eigenen Zweckmäßigkeit entweder löblich fände, oder, wenn nicht aus bloßer Streitlust, nur mit der größten Thorheit diese Eigenschaften ihm absprechen könnte. Sobald nun die Behauptung: die Leuchte sollte nicht seyn, schon so lächerlich ist, wer dürfte es wagen mit gesundem Verstand zu sprechen: der Mond sollte im All der Dinge nicht seyn? Falls er aber nicht sagt, der Mond sollte nicht seyn, sondern: er hätte seyn sollen, wie er die Sonne wirklich erblickt, sagt er eigentlich, ohne es zu wissen, der Mond sollte nicht seyn, aber es sollten seyn zwey Sonnen. Zweyfach ist demnach sein Irrthum; erstlich weil er der Vollkommenheit der Dinge noch etwas beylegen will, indem er eine zweyte Sonne verlangt; zweitens, weil er die Vollkommenheit vermindern will, indem er den Mond aus dem All der Dinge hinwegwünscht. Doch vielleicht erwiedert ein solcher, in Bezug auf den Mond wolle er eben nicht klagen, weil derselbe, obwohl einen viel geringern Glanz, doch kein unseliges Daseyn habe. Allein die Seelen bedaure er, nicht der Finsterniß wegen, welche sie umgebe, sondern des unglücklichen Daseyns wegen, welches auf sie drücke. Wenn dieses, so möge

er wohl bemerken, daß der hohe Glanz der Sonne nicht mehr zur Seligkeit der Sonne, als der geringere Glanz des Mondes zur Unseligkeit desselben beytrage: denn die himmlischen Körper haben, wofern sie im sichtbaren Lichte erscheinen, nur ein physisches Daseyn, welches vermittels der körperlichen Augen wahrgenommen wird. Körper aber sind, (an sich betrachtet), allzumal weder der Seligkeit, noch der Unseligkeit fähig, sondern höchstens tüchtig Leiber seliger oder unseliger Wesen zu seyn. Indessen sagt das angeführte Gleichniß von den genannten Lichtern so viel, daß derselbe Unterschied, den wir unter den Körpern erblicken, wo der eine heller als der andere leuchtet, ohne daß deßhalb der dunklere aufgehoben, oder dem heller leuchtenden gleich gesetzt werden dürfte, zumal im Hinblicke auf die Vollkommenheit des Weltalls um so mehr die vollständigste Mannigfaltigkeit der Dinge in die Augen leuchtet, als vielfältige Stufen der Klarheit unter den Körpern zum Vorschein kommen, indem ein vollkommenes Universum ja nur ist, wo neben vollkommnern auch unvollkommnere Körper erblickt werden, daß, sage ich, derselbe Unterschied auch unter den Seelen anerkannt werden müsse, wo jegliches Elend, welches Mitleid erreget, unverkennbar dazu dienet, im All der Dinge jene Stelle auszufüllen, welche Seelen gebührt, die freywillig der Sünde dienstbar geworden. Daß solche Seelen nicht hätten geschaffen werden sollen, darf man aber um so weniger be-

haupten, weil andere Geschöpfe, welche viel unvollkommner sind, den Schöpfer preiswürdig machen. Indessen dürfte derjenige, welcher das so eben Gesagte nicht hinlänglich verstehet, noch etwas einzuwenden finden. Er könnte vielleicht sagen: wenn unser Elend zur Vollständigkeit des Universums erfoderlich war, würde, falls wir selige Wesen geblieben wären, das Universum nicht vollkommen geworden seyn. Demnach waren unsere Sünden, obwohl durch sie einzig die Seele unselig werden kann, zur Vollkommenheit eines Weltalles, welches Gott geschaffen hat, nothwendig; allein wie kann die Strafe der Sünden gerecht seyn, wenn ohne Sünden die Geschöpfe Gottes weder vollständig noch vollkommen seyn würden? Auf eine solche Einwendung ist zu antworten: weder die Sünden, noch die daraus entspringende Unseligkeit ist zur Vollkommenheit des Weltalls nothwendig, wohl aber sind Seelen, als solche, nothwendig, welche ihrer Natur und Wesenheit zufolge sündigen können, und sündigend nothwendig unselig werden. Wenn nach aufgehobener Sünde derselben die Unseligkeit fortbliebe, oder wenn die Unseligkeit schon vor der Sünde da wäre, würde allerdings die Ordnung des Weltalls, so wie auch die Leitung desselben dadurch entstellt. Wenn aber Sünden geschehen würden, ohne daß sie Unseligkeit zur Folge hätten, würde die Bosheit nicht weniger die Ordnung der Dinge zerrütten; bleiben aber Alle, die nicht sündigen, selig,

ist zwar das All der Dinge vollkommen; jedoch auch nicht weniger vollkommen, wenn alle, welche sündigen, unselig werden. Demnach ist die Vollständigkeit und Vollkommenheit des Weltalls, in welchem Seelen sind, die sündigend so nothwendig unselig werden, als recht handelnd sie selig bleiben, in Bezug auf alle Wesen unverkennbar. Die Sünden, und die Strafen der Sünden sind nicht selbst Wesen, sondern bloß Veränderungen an dem Wesen; die Sünden Veränderungen aus freyem Willen; die Strafen als nothwendige Folgen der Gerechtigkeit. Allein die Sünde, als eine Folge des freyen Willens, ist eine Veränderung schändlicher Art, und muß nothwendig Strafe zur Folge haben, auf daß sie mit der Ordnung der Dinge wieder in Einklang gebracht werde; und wofern solches die Strafe bewirkt, hört sie auf schändlich zu seyn, indem zur Zierde des Weltalls sie nothwendig gehört, weil die Schändlichkeit der Sünde nur durch die Strafe der Sünde aufgehoben wird. Daher kommt es, daß Geschöpfe höhern Ranges, wenn sie sündigen, von Geschöpfen niedern Ranges gestraft werden, zumal diese Letztern von so unvollkommner Art sind, daß sie auch von Seelen, die sich mit Schande befleckt haben, noch gezieret, und mit der Schönheit des Weltalls in Harmonie gebracht werden können. Oder was ist von so hoher Art, als der Mensch, und was von so niedriger und unbedeutender, als der unreinste Ort des Hauses?

Gleichwohl zieret, wer als Knecht, etwa begangener Fehler wegen, zur Ausreinigung desselben angehalten wird, auch durch diese für ihn beschämende Handlung den unreinsten Ort, und diese beyden Dinge, die Beschämung des Knechtes, und die Reinigung der genannten Stelle stehen in ihrer eigenthümlichen Verbindung und Zusammenfügung zur wahren Ordnung in einem solchen Verhältniß der Schicklichkeit und Dienlichkeit, daß sie eigentlich zur vollständigen Zierde des Hauses nothwendig gehören. Indessen würde gleichwohl, falls auch der Knecht niemals gesündiget hätte, für die erfoderliche Ausreinigung dieses Ortes auf eine andere Weise gesorget worden seyn. Was ist ferner von niedrigerer Art im All der Dinge, als jeder irdische Körper? Gleichwohl zieret eine mit Sünden beladene Seele das sterbliche Fleisch, indem von jener dieses die schönste Gestalt, und eine lebendige Bewegung erhält. Eine solche Seele ist zwar ihrer Sünde wegen nicht geeignet, für die himmlische, wohl aber der Strafe wegen für die irdische Wohnung: welche aus beyden sie wählen möge, bleibt die Schönheit des Weltalls, dessen Urheber und Regent Gott ist, ungestört, weil in Bezug auf alle Bestandtheile desselben dergestalt Ordnung herrscht, daß jedes Wesen diejenige Stelle einnimmt, die ihm durchaus geziemt: denn wenn auch gute Seelen unter niedrigen Geschöpfen wohnen, gereichen sie denselben zur Zierde, zwar nicht durch ihre Unseligkeit, als welche

ihnen fremd ist, wohl aber durch guten Gebrauch derselben. Würde aber den mit Sünden behafteten Seelen in höhern Regionen eine Wohnung gestattet, wäre dieses, zumal selben nicht geziemt, was sie weder durch guten Gebrauch veredlen, noch auf irgend eine andere Weise zieren können, allerdings durchaus unschicklich.

29 Daher zeiget dieser Erdkreis, wenn gleich nur für die Wohnung hinfälliger Dinge bestimmt, durch seinen Dienst so viel, als möglich das Bild höherer Dinge, und zwar als Muster und Wegweiser für uns Alle; denn wenn ein tugendhafter und großer Mann aus Pflichteifer seinen Körper verbrennen läßt, heißen wir dieses keineswegs eine Strafe der Sünde, sondern sehen es als Beweis seiner Tapferkeit und seiner Geduld an; lieben auch ungeachtet der gräßlichsten Zerstörung seines Körpers einen solchen Menschen mehr, als wenn er nichts der Art erduldet hätte, zumal wir bewundern die Unwandelbarkeit seiner Seele in der Wandelbarkeit des Körpers. Wenn aber vor unsern Augen über die Glieder eines grausamen Strassenräubers derlei Qualen verhängt werden, billigen wir die Ordnung der Gesetze. Beyde Qualarten haben ihre eigenthümliche Zierde; die eine als Folge der Tugend; die andere als Folge der Sünde. Wenn wir nach so einer Feuerprobe, oder auch vor derselben einen tugendhaften Mann nicht gewöhnlicher Art, der vermittels seiner innern Umwandlung zur Bewohnung des Himmels tüchtig geworden

ist, wirklich emporsteigen sehen, flößt ein solcher Anblick Allen große Freude ein. Dagegen würde unser Innerstes ganz empört, so oft ein lasterhafter Strassenräuber, vor oder nach seiner Strafe, während sein böser Wille noch fortdaurte, zu einer bleibenden Ehre erhoben würde. Daher kommt es, daß Geschöpfe niedern Ranges von Zweyen Zierde erhalten können; die höhern Ranges aber nur von Einem. Darum sollen wir vom zweyfachen Gesichtspunkte aus die Sterblichkeit dieses Fleisches betrachten; vorerst als eine Zierde des ersten Menschen, wie sie ihm als Strafe der Sünde gebührte; dann ferner als Zierde unsers Herrn, durch welche die gnadenvolle Erlösung von der Sünde bedingt war. Indessen konnte der Ungerechte während seiner Ungerechtigkeit nicht zur Unsterblichkeit der Heiligen, d. h., zu der himmlischen und englischen Unsterblichkeit gelangen, wie der Gerechte, z. B. so lange er in der Gerechtigkeit verharrte, den sterblichen Körper behalten konnte. Indessen ist hier nicht von der Unsterblichkeit jener Engel die Rede, welcher der Apostel erwähnt, (1. Cor. 6, 3.) „Wisset ihr nicht, daß wir die Engel richten werden!“ sondern von der Unsterblichkeit jener, welche der Herr meint in den Worten: (Luc. 20, 36.) „Und sie werden gleich seyn den Engeln Gottes.“ Diejenigen also, welche aus eigener Ruhmsucht Engeln gleich seyn wollen, wünschen eigentlich nicht, daß sie den Engeln, sondern wollen vielmehr, daß die Engel

ihnen gleich werden sollten, und daher theilen sie auch, in dieser Gesinnung verharrend, die Strafe jener abtrünnigen Engel, welche eigene Macht mehr, als die Allmacht Gottes lieben. Solche werden zur Linken gestellt, weil sie nicht auf dem Wege der Demuth, von der doch Jesus Christus selbst ein Musterbild ihnen vor die Augen gestellt hat, Gott gesuchet, sondern übermüthig und stolz fortgelebt haben: an sie werden die Worte gerichtet: (Math. 25, 1.) „Gehet hin in das ewige Feuer, welches für den Teufel und seine Engel bereitet worden ist."

X.

129 Zweifach ist also der Ursprung der Sünde; aus selbst eigenen Gedanken, und aus fremder Ueberredung; worauf die Worte des Propheten (Psalm 18, 14) bezüglich scheinen: Reinige mich, Herr! meiner verborgenen Sünden wegen, und verschone deinem Diener jener wegen, die von Andern herrühren." Sowohl der Ursprung zweiter, als der erster Art ist ein freywilliger: denn so wenig Jemand wider seinen eigenen Willen durch eigenen Entschluß sündiget, willigt er auch, wenn er dem bösen Rathe eines Andern folgt, gegen seinen eigenen Willen zur Sünde ein. Indessen ist die Sünde, welche nicht nur ohne fremde Einflüsterung aus eigenem Entschlusse entspringt, sondern auch aus Mißgunst und mit Tücke einen

Andern zur Sünde verleitet, größer, als die Sünde, zu welcher fremde Ueberredung verführt. In Bezug auf beyde Arten der Sünde jedoch bleibt die Strafgerechtigkeit Gottes stets dieselbe. Auch das ist der strengen Billigkeit gemäß, daß ein Mensch, den der Satan durch Verführung sich nnterwürfig gemacht, seiner Gewalt nicht entzogen werde: unbillig würde es aber seyn, wenn er denjenigen nicht beherrschen dürfte, den er selbst sich unterworfen hat; aber auch nicht weniger unangemessen der vollkommenen Gerechtigkeit des höchsten und wahrhaften Gottes, einer Gerechtigkeit, welche in allen Beziehungen gränzenlos ist, die Sünder in ihrem Falle so zu verlassen, daß die gestörte Ordnung nicht wieder hergestellt würde. Weil indessen die Sünde des Menschen geringer ist, als die Sünde des Satans, war es zur Wiederherstellung des menschlichen Heiles erspriesslich, daß der Sünder einigermaßen der Gewalt des Fürsten der Welt, nämlich des sterblichen und niedrigsten Theils der Welt, folglich dem Urheber aller Sünden, dem Herrn des Todes, bis auf den Tod des Fleisches unterworfen würde: denn seines Todes gewiß, und itzt schon in steter Furcht vor den niedrigsten, schlechtesten, ja unbedeutendsten Thierchen, welche ihrer Geringfügigkeit ungeachtet, ihn nicht nur beunruhigen, sondern sogar töden können, und in der Ungewißheit seiner künftigen Schicksale, hat er sich hiedurch eher gewohnt, einerseits unerlaubten Lüsten Schranken zu setzen, an-

dererseits aber den Stolz, durch welchen er gefallen war, zu brechen und zu bändigen; ein Laster zu bändigen also, welches die einzige Ursache ist, wo immer das Ziel der göttlichen Erbarmung verschmäht wird. Oder wer ist der Erbarmung bedürftiger, als der Armselige? wer aber derselben auch unwürdiger, als der in seiner Armseligkeit Stolze? — Deßwegen hat jenes göttliche Wort, durch welches alle Dinge geschaffen wurden, und in dessen Genuß die Seligkeit der Engel bestehet, seine Huld bis zu unserm Elend hinunter gelangen lassen; das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns (Joh. 1, 14.): so konnte der Mensch, noch ungleich den Engeln, gleichwohl das Brod der Engel geniessen, weil nämlich das Brod der Engel sich würdigte, dem Menschen gleich zu werden (Psalm 77, 25). Indessen verließ es die Engel nicht, während dem es zu uns hinabstieg, sondern blieb für sie und uns dasselbe ungetheilte Brod, jene innerlich nährend, durch die ihm eigenthümliche Gottheit, uns äußerlich, durch die Annahme unsers eigenen Seyns, warnend und vermittels des Glaubens uns befähigend, zu einem gleichen Genusse Seiner, in sinnfälliger Gestalt: denn weil ein vernünftiges Geschöpfe nur in jenem Worte seine allerbeste Speise findet; die menschliche Seele aber vernünftig, jedoch durch die sterblichen Bande der Sünde dergestalt gehemmet und entwürdiget ist, daß sie nach Erkenntniß unsichtbarer Dinge nur vermittels Muthmaßungen

aus sinnfälligen Dingen streben kann, ist diese Speise vernünftiger Wesen sichtbar geworden, um durch die Gestalt unserer Natur, ohne Umwandlung der Seinigen, die Augen derer, welche nur auf sichtbare Dinge hingezogen werden, auf sich, den Unsichtbaren, hinzulenken. So nur konnte die Seele denjenigen, welchen sie innerlich aus stolzem Uebermuthe verlassen hatte, äußerlich in der Demuth finden, und durch Nachahmung seiner sichtbaren Verdemüthigung zur unsichtbaren Höhe wieder emporsteigen. Und so nur hat das Wort Gottes, Gottes einziger Sohn, den Satan, welchen Er allzeit unter seiner Bothmäßigkeit hatte und haben wird, in Menschengestalt, auch dem Menschen unterworfen, ohne ihm seine Herrschaft gewaltthätig zu entreißen, durch Ueberwindung auf dem Wege der Gerechtigkeit, auf daß desselben Macht, die er durch Täuschung des Weibes und den Sturz des Mannes vermittels des Weibes über die ganze Nachkommenschaft, als welche sündhaft, wie ihre Aeltern unter den Gesetzen des Todes steht, wenn auch mit boshafter Schadenfreude, gleichwohl dem Rechte der höchsten Billigkeit gemäß, errungen hatte, so lange dauren möchte bis er den Gerechten, in welchem er nichts des Todes würdiges fand, getödet, den Gerechten, sage ich, welcher nicht blos den Tod nicht verschuldet, sondern auch ohne Lust sein Daseyn erhalten und die Verführten ihm, dem Verführer, untergeordnet hatte, damit derselbe sie als Früchten seines Baumes, wenn auch nicht ohne

schändliche Habsucht, doch ohne alle Rechtsverletzung behalten konnte. In Folge des höchsten Rechtes also muß er diejenigen entlassen, welche an den glauben, den er mit dem höchsten Unrecht getödet hat, damit sie einerseits durch den zeitlichen Tod die Schuld bezahlen; andererseits aber ihr ewiges Leben in demjenigen leben mögen, der, was er selbst nicht schuldig war, für sie bezahlet hat. Dagegen konnte er diejenigen, welche durch ihn zu einem beharrlichen Unglauben verleitet worden waren, als Genossen seiner ewigen Verdammniß mit Recht behalten. So wurde der Mensch, den der Satan nicht gewaltthätig, sondern vermittels der Verführung erobert hatte, ihm auch nicht gewaltthätig entrissen, und der, welcher zu sehr erniedriget worden bis zur Knechtschaft desjenigen, mit dem er zum Bösen übereingestimmt hatte, wurde mit Recht befreyt durch denjenigen, mit welchem er in Hinsicht auf das Gute zusammengestimmt: denn geringer war die Sünde, welche dieser durch seine Einwilligung, als die, welche jener durch seine Verführung begangen hatte.

XI.

Gott hat also alle Geschöpfe hervorgebracht, nicht nur die, welche in der Tugend und der Gerechtigkeit verharren, sondern auch solche, welche in der Folge sündigen; zwar nicht zur Sünde, sondern zur Zierde des Universums, sie möchten dann künftig sündigen

wollen, oder nicht. Wofern nämlich im All der Dinge keine Seelen wären, welche den höchsten Rang der Geschöpfe dergestalt behaupten, daß durch ihre Sünde die Allheit der Dinge geschwächt und gestört werden müßte, wäre eine grosse Mangelhaftigkeit unter den Geschöpfen, weil Mangel an denjenigen Geschöpfen, ohne welche keine Festigkeit und keine Ordnung der Dinge bestehen würde. Solche Geschöpfe sind die vollkommensten, die heiligen und erhabenen der himmlischen, oder überhimmlischen Mächte, unter welchen die ganze Welt steht; die aber selbst einzig unter Gott stehen. Ohne die nothwendigen und vollkommnen Funktionen dieser Geschöpfe kann das All der Dinge nicht bestehen. Mangelten aber Geschöpfe welche sündigend oder nicht sündigend, keine Veränderung in der Ordnung der Dinge hervorbrächten, wäre gleichfalls ein sehr großer Mangel im Universum: denn derlei Geschöpfe sind vernünftige Serlen, jenen höhern Wesen zwar ungleich an Wirksamkeit, jedoch gleich an Wesenheit, welche unter sich noch viele Geschöpfe haben, die vom höchsten Gott an, bis hinab zur untersten Stuffe der Dinge, alle preiswürdig sind. Eine höhere Bestimmung hat also jenes Geschöpf, durch dessen Sünde die Ordnung des Weltalls verschlimmert, jedoch nicht mehr, als durch dessen Nichtdaseyn verschlimmert wird. Ein Geschöpf von niederer Bestimmung ist dasjenige, dessen Nichtdaseyn wohl, jedoch dessen Sünde nicht irgend eine Unvollkommenheit im Weltall verursachen

konnte. Dem Geschöpfe ersterer Art ist die Macht verliehen, Alles in der ihm eigenthümlichen Wirkungssphäre zu erhalten, wie es zur Ordnung der Dinge erfodert wird; nicht deßwegen aber verharret es im guten Willen, weil es diese Aufgabe erhalten hat, sondern es hat diese Aufgabe deßwegen erhalten, weil derjenige, welcher sie ihm gab, vorausgesehen hat, daß es im guten Wille verharren werde. Indessen beherrscht es das All der Dinge nicht durch eigenthümliche Herrlichkeit, sondern durch seine Anhänglichkeit an die Majestät, und durch seinen ehrfurchtsvollsten Gehorsam gegen die Befehle desjenigen, von welchem, durch welchen, und in welchem alle Dinge geschaffen worden sind (Röm. 11, 35.). Dem Geschöpfe zweiter Art ist zwar, wofern es nicht sündigte, auch die sehr erhabene Bestimmung gegeben worden, Alles in Ordnung zu halten, doch nicht als ihm ausschließlich eigen, in seiner Verbindung mit Geschöpfen höherer Art; vielleicht, weil zum voraus eingesehen wurde, daß es sündigen werde. Geistige Dinge stehen nemlich unter einander in Verbindung, ohne Anhäufung, und werden auch von einander getrennt ohne Verminderung, so zwar, daß die Wirksamkeit jener erhabneren Geschöpfe durch Verbindung mit den unvollkommnern weder erleichtert wurde, noch erschwert durch die eingetrettene Sünde, als welche die Dienstleistung der letztern aufhob. Nicht durch Räume und Massen der Kör-

per nämlich, sondern durch Gleichheit der Gesinnungen werden geistige Wesen geeinet, wie durch Ungleichheit der Gesinnungen voneinander getrennt, obwohl jedes dieser Wesen seinen eigenthümlichen Leib hat. Unter den Leibern aber niederer und sterblicher Art herrscht vermittels der durch die Sünde eingeführten Ordnung jedes geistige Wesen über seinen Leib, jedoch nicht ganz nach Willkür, sondern in so weit es die Gesetze des Weltalls gestatten. Deßwegen aber ist eine solche Seele nicht unvollkommner, als ein himmlischer Leib, wenn gleich dem Letztern auch die irrdischen Leiber unterwor=fen sind. Das geflickte Kleid eines zur Sklaverei ver=urtheilten Menschen ist viel werthloser, als das Kleid eines verdienstvollen, und bey seinem Herrn in hohem Ansehen stehenden Mannes; allein der Sklave selbst ist doch vollkommner, als das allerkostbarste Kleid, aus kei=nem andern Grunde, als weil er Mensch ist. Die Ge=schöpfe höherer Art hängen Gott an, und zieren und regieren in himmlischen Leibern mit überirrdischer Ge=walt die irrdischen Leiber nach dem Befehle desjenigen, auf dessen Winke sie mit unaussprechlicher Achtsamkeit hinschauen. Die Geschöpfe niederer Art, belästiget durch sterbliche Glieder, vermögen aber kaum den sie drücken=den Leib von innen aus zu leiten: zieren ihn aber gleich=wohl, so viel sie vermögen. Die übrigen äußern Zu=stände desselben berührt ihre Wirksamkeit auch äußerlich mit viel geringerer Kraft, wie dieses jedesmal gerade ihnen verliehen ist.

XII.

Daraus läßt sich entnemmen, wie die zweckmäßigste Zierde den Körpern des niedrigsten Ranges nicht würde gefehlt haben, wenn schon die Geschöpfe des mittlern Ranges ohne Sünde geblieben wären, weil, wer das Ganze, auch den Theil des Ganzen, regieret. Wer aber das Geringere thun kann, vermag deßhalb nicht immer sogleich auch das Höhere zu thun. Der vollkommene Arzt versteht die Krätze zu heilen; allein wer die Krätze heilen kann, ist deßhalb noch kein vollkommener Arzt. Im Lichte derselben Vernunft, welche uns zeiget, wie ein Geschöpf nothwendig gewesen sey, welches stets ohne Sünde gewesen war, und stets ohne Sünde bleiben wird, sehen wir auch, wofern wir zur unmittelbaren Anschauung desselben gelangen, wie dieses Geschöpf freywillig sich von der Sünde enthalte, also nicht durch Nothwendigkeit, sondern durch eigene Selbstthätigkeit vom Sündigen frey bleibe. Indessen wenn auch dieses Geschöpf, welches nie gesündiget hat, wie Gott zum voraus wußte, daß es nicht sündigen werde, gleichwohl gesündiget hätte, würde nichts desto weniger die unaussprechliche Macht Gottes das All der Dinge dergestalt in Ordnung gehalten haben, daß in seinem ganzem Reiche weder etwas Schändliches, noch Unanständiges zum Vorschein gekommen seyn würde, indem sie jedem Wesen hätte zukommen lassen, wessen dasselbe bedürftig, und würdig gewesen wäre. Auch ohne

die hiezu erschaffenen Mächte, wenn nämlich alle Engel des Himmels von den Gesetzen ihres Gottes abgefallen wären, würde die göttliche Majestät alle Dinge im besten und schicklichsten Zustand erhalten, und niemals Gott den höhern Geistern das Daseyn mißgönnt haben, zumal körperliche Wesen, welche weit unter den Geistern stunden und sündigten, im Uebermaße seiner Güte so reichhaltig Er ausgestattet hat, daß, wer mit dem Auge der Vernunft Himmel und Erde betrachtet, und einsieht, wie die sichtbaren Geschöpfe, jedes in seiner Art, eingerichtet, gestaltet und geordnet werden, nicht umhin kann, für den Urheber aller dieser Dinge Gott, und deßhalb des unaussprechlichsten Lobes Ihn würdig zu halten. Obwohl es aber keine bessere Ordnung der Dinge giebt, als diejenige, wo die Macht der Engel, die durch Vortreflichkeit ihrer Natur, und Güte ihres Willens ausgezeichnet sind, in der Einrichtung des Weltalls den ersten Rang einnimmt; würde dennoch, falls auch alle Engel gefallen wären, dem Schöpfer der Engel, sein Reich in der besten Ordnung zu erhalten, nie Kraft gemangelt haben. Hätte es doch weder seine Güte, so zu reden, verdrießen, noch seine Allmacht beschweren können, andere Wesen zu schaffen, und an jene Stellen zu setzen, welche die erstern ihrer Sünde wegen verlassen hätten. Ja eben so wenig würde auch die göttliche Ordnung beeinträchtiget worden seyn, wenn eine, gesetzt auch noch so große, Zahl der Engel nach ihrem

Verdienste verdammt worden wären, weil jedem, so viele derselben gewesen, der angemessenste und gebührende Ort in der Verdammniß angewiesen worden wäre. Wohin demnach nur immer unsere Betrachtung sich wenden möge, des unaussprechlichsten Lobes und Preises würdig findet sie Gott, welcher das All der Dinge nicht nur so gut als möglich geschaffen hat, sondern auch nicht weniger gerecht regieret. Freylich gebührt die Betrachtung der Schönheit der Dinge denjenigen nur, die, zufolge ihrer göttlichen Bestimmung, das Vermögen haben, sie zu durchschauen, und die nicht erst durch unsere Rede zur Betrachtung derselben ermahnet zu werden bedürfen. Unterdessen wollen wir dennoch der geschwätzigen, schwachen, mitunter auch böswilligen Menschen wegen diese wichtige Untersuchung, wenn gleich nur kurz, vollenden.

XIII.

Jedes Wesen, welches unvollkommner werden kann, ist gut; aber jedes Wesen wird durch Verderbniß unvollkommner: denn entweder schadet ihm die Verderbniß nicht, und es wird nicht verdorben: oder falls es verdorben wird, schadet ihm die Verderbniß, und weil sie schadet, vermindert sie seine Güte, und macht somit dasselbe unvollkommner; denn falls sie dasselbe alles Guten beraubt, kann, was immer das Ding noch seyn würde, in ihm keine Verderbniß mehr eintreten, zumal kein Gut mehr übrig ist, durch dessen Hinwegnahme

die Verderbniß schädlich werden könnte. Ein Wesen aber, dem die Verderbniß nicht schaden kann, kann auch nicht verdorben werden. Allein ein Wesen, welches nicht verdorben werden kann, ist unverderblich; es wird also, was auch nur zu sagen höchst unschicklich ist, ein Wesen geben, welches nach schon eingetretener Verderbniß unverderblich ist. Deßwegen ist die Behauptung durchaus wahr: jedes Wesen ist als Wesen gut; denn ist es unverderblich, so ist es besser, als das verderbliche; ist es aber verderblich, so muß es, weil durch die Verderbniß es weniger gut wird, vor derselben nothwendig gut seyn. Jedes Wesen ist aber verderblich, oder unverderblich, folglich auch jedes Wesen nothwendig gut. Wesen heiße ich, was man sonst auch Substanz zu nennen pflegt. Jede Substanz aber ist entweder Gott, oder aus Gott, weil alles Gute entweder Gott, oder aus Gott ist. Nach diesen auf- und festgestellten Grundsätzen unserer Untersuchung erwäge nun Folgendes. Jedes vernünftige Wesen, welches mit dem Vermögen der Willensfreiheit geschaffen wurde, ist, so lang es im Genuße des höchsten und unwandelbaren Gutes verbleibet, ohne Zweifel lobwürdig; lobwürdig auch das Wesen, welches, in diesem Genusse zu verbleiben, strebet. Jedes Wesen dagegen, welches entweder in diesem Genuß nicht verbleibet, oder in demselben zu verbleiben sich nicht bestrebet, ist, wofern es in diesem Genusse nicht bleibet, oder in demselben zu verbleiben sich nicht bestrebet, des Tadels würdig. Wenn aber ein

vernünftiges Geschöpf gelobet wird, muß unwidersprechlich auch der gelobet werden, welcher es geschaffen hat. Wird gegentheils ein solches Geschöpf getadelt, darf keiner Anstand nehmen, zu behaupten, dieser Tadel des Geschöpfes sey ein Lob des Schöpfers; denn da es getadelt wird, weil es den Genuß des höchsten und unwandelbaren Gutes, d. i., den Genuß seines Schöpfers nicht haben wollte, wird offenbar durch diesen Tadel der Schöpfer gelobet. Welch ein großes, unausdenkliches, ja unaussprechliches Gut muß also der Schöpfer aller Dinge — Gott — seyn, da wir weder gelobt, noch getadelt werden können, ohne daß Er gelobt und gepriesen werde: denn wir können nicht getadelt werden, deßwegen, weil wir nicht verbleiben in Ihm, als weil es nicht nur ein großes, sondern unser höchstes und grösstes Gut ist, zu verbleiben in Ihm. Allein warum dieses, als weil Er selbst ein unaussprechliches Gut ist. Wie könnte er also unserer Sünden wegen getadelt werden, wenn jeglicher Tadel unserer Sünden Ihm zum Lobe gereichen muß. Doch was anderes wird an den tadelnswürdigen Geschöpfen getadelt, als der Fehler? Der Fehler eines Wesens kann aber nicht getadelt werden, ohne daß dasselbe Wesen, als Wesen, gelobt werde; denn entweder ist das, was du tadelst, der Natur gemäß, und kein Fehler, folglich du fehlerfreyer zu werden bedürftig, um auf die rechte Weise tadeln zu können, was du nun unschicklich getadelt hast; oder es ist ein Fehler, und

Tadelns würdig; dann aber nothwendig auch der Natur zuwider. Jeder Fehler also ist, als Fehler, etwas widernatürliches: denn ist er der Natur nicht schädlich, so ist er kein Fehler; ist er aber wegen seiner Schädlichkeit Fehler, so ist er deßwegen Fehler, weil er etwas naturwidriges ist. Wenn also irgend ein Wesen nicht durch seinen eigenen, sondern durch den Fehler eines andern Wesens verdorben wird, wird es mit Unrecht getadelt, und man muß untersuchen, ob jenes Wesen, welches durch seine Fehler ein anderes Wesen hat verderben können, nicht durch eigene Fehlerhaftigkeit verdorben werde. Was heißt aber fehlerhaft werden anders, als durch Fehler verdorben werden? Ein Wesen, welches nicht fehlerhaft wird, hat keinen Fehler; aber ein Wesen, durch dessen Fehler ein anderes Wesen verdorben wird, hat offenbar einen Fehler. Dasjenige Wesen also, durch dessen Fehler ein anderes Wesen auf was immer für eine Weise verdorben werden kann, muß vorerst fehlerhaft seyn, und vorher durch seinen eigenen Fehler verdorben werden. Daraus folgt, daß jeder Fehler naturwidrig, ja selbst der Natur desjenigen Wesens zuwider sey, dessen Fehler er ist. Wenn nun an jedem Wesen nur der Fehler getadelt wird; jeder Fehler aber in der Naturwidrigkeit bestehet, d. h., im Widerspruch mit der Natur jenes Wesens, dessen Fehler er ist; kann der Fehler irgend eines Wesens mit Vernunft unmöglich getadelt werden, ohne daß zugleich die Natur dessel-

ben Wesens gelobt wird: denn das Mißfallen an einem Fehler erstreckt sich nur so weit, als derselbe das Wohlgefällige des Wesens, dessen Fehler er ist, zerstöret.

XIV.

Allein wir müssen auch untersuchen, ob die Behauptung wahr sey; es könne ein Wesen, ohne sich selbst auf irgend eine Weise zu verfehlen, einzig durch den Fehler eines andern Wesens verdorben werden. Wo ein Wesen nämlich, welches durch seinen eigenen Fehler einem andern Wesen verderblich sich nähert, nichts Verderbliches findet, wird es auch selbes nicht verderben; wo es aber Verderbliches findet, bewirkt es das Verderben eines Wesens durch Beyhülfe desselben eigenen Verderbnisses. Der Mächtigere z. B. wird vom Schwächern, ohne seine Einwilligung nie verdorben; wenn er aber zum Verderbniß einwilliget, hat sein Verderben früher von seinem, als dem Fehler eines Andern den Ursprung genommen. Der Gleiche kann aber vom Gleichen wider seinen Willen eben so wenig verdorben werden: denn jedes Wesen, welches fehlerhaft einem Fehlerlosen, um es zu verderben, sich nähert, nähert sich nicht als ein ihm Gleiches, sondern als ein durch eigene Fehler schwächeres Wesen. Wenn aber der Mächtigere den Schwächern verdirbt, so geschieht dieses entweder wegen der Fehlerhaftigkeit Beyder, in so fern das Verderbniß aus böser Begierlichkeit Beyder hervorgeht,

oder wegen der Fehlerhaftigkeit des Mächtigern, falls desselben Natur sich dergestalt auszeichnet, daß, wenn gleich fehlerhaft, sie doch noch vollkommner ist, als ein Wesen, das sie verdirbt. Oder wer dürfte die Früchten der Erde tadeln, weil verdorbene Menschen durch Mißbrauch zur Schwelgerei dieselben verderblich machen? Indessen könnte nur ein Wahnsinniger zweifeln, ob die auch noch so fehlervolle Natur des Menschen nicht vortreflicher und mächtiger sey, als was immer für unverdorbene Früchten. Es ist aber auch möglich, daß das mächtigere Wesen ein schwächeres verdirbt, ohne daß der Fehler des einen, oder des andern Ursache des Verderbnisses ist; Fehler heißen wir nämlich, was tadelnswürdig ist; wer könnte aber einen genügsamen Menschen, welcher von den Früchten weiter nichts, als Befriedigung der Bedürfnisse seiner Natur verlangt, tadeln, oder die Früchten tadeln, weil sie von ihm, um als Speise zu dienen, zerstört werden müssen; denn eine solche Zerstörung heißt nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch niemals ein Verderbniß, weil dieser Name nur einer gesetzwidrigen Zerstörung gegeben wird. Auch laßt sich leicht wahrnehmen, wie ein mächtigeres Wesen ein weniger mächtiges zerstöret, um zur Befriedigung seiner Bedürfnisse es dienlich zu machen, oder um an ihm die Gerechtigkeit zu vollziehen, welche jede Verschuldung bestraft, nach dem Grundsatz des Apostels (1. Cor. 3, 17.): „Wer den Tempel Gottes zerstört, den

wird auch Gott zerstören“: oder auch nach dem Gange wandelbarer Dinge, wovon eines nach allgemeinen Gesetzen des Weltalls, die der Kraft eines jeden einzelnen Theiles durchaus entsprechend sind, die Stelle des andern einnimmt: denn wenn z. B. die Sonne mit ihrem Glanze die Augen eines Menschen verdirbt, weil diese zufolge ihrer Beschaffenheit das Licht nicht zu ertragen vermögen, dürfen wir nicht glauben, daß sie zur Befriedigung eines Bedürfnisses ihres Lichtes eine solche Zerstörung in den Augen bewirke, noch auch, daß sie diese Verderbniß eigener Fehlerhaftigkeit wegen hervorbringe: auch verdienen die Augen selbst keinen Tadel, weil sie nach der Absicht ihres Herrn gegen das Licht, und selbst für das Licht sich geöffnet haben, von welchem sie verdorben wurden. Unter allen Arten der Zerstörungen unterliegt nur die, welche eine Folge sittlichen Verderbnisses ist, dem Tadel; die Uebrigen sind entweder nicht Verderbnisse zu nennen, im eigentlichen Sinn des Wortes, oder dürfen, weil sie durchaus fehlerlos sind, auf keine Weise getadelt werden: denn selbst der Tadel, welcher nur einer Entadelung zukömmt, d. i., angemessen und gebührend ist, hat vermuthlich seinen Namen: „Tadel“ daher erhalten. Der Fehler aber, wie ich anfänglich sagte, ist nur deßwegen ein Uebel, weil er der Natur desjenigen Wesens, dessen Fehler er ist, widerstreitet. Daraus folgt aber augenscheinlich, daß das nämliche

Wesen, dessen Fehler getadelt wird, seiner Natur nach lobwürdig sey, so zwar, daß wir den Tadel der Fehler für ein Lob der Natur jener Wesen halten müssen, deren Fehler getadelt werden. Weil nämlich jeder Fehler der Natur widerstreitet, wird die Bosheit der Fehler so viel vergrößert als durch dieselben der eigentliche Adel der Natur vermindert. Wenn du also einen Fehler tadelst, lobst du dasjenige Wesen, welches du fehlerfrey, oder vollkommen zu sehen wünschest. Allein was für eine Vollkommenheit wünschest du zu sehen, wenn nicht den Adel der Natur? Jede vollkommene Natur ist ja nicht nur nicht tadelns=, sondern vielmehr in ihrer Art stets lobenswerth. Was also in deinen Augen dem vollkommenen Adel der Natur abgeht, heißest du Fehler, und giebst hiedurch genugsam zu erkennen, daß dir die Natur eines Wesens gefalle, eines Wesens, welches du nur deßwegen tadelst, weil du seine Vollkommenheit wünschest.

XV.

Wenn nun der Tadel der Fehler die Zierde und Würde der Natur jener Wesen, deren Fehler sie sind, hervorhebt, wie vielmehr muß Gott der Schöpfer aller Wesen, auch selbst in den Fehlern derselben, gepriesen werden, da alle Wesen ihre Natur einzig ihm verdanken, und ihre Fehlerhaftigkeit ausschließlich durch Abfall von jenem Urbilde sich zugezogen haben, nach dem Gott sie geschaffen hat; auch nur von demjenigen mit

Recht getadelt werden können, welcher der Kunst, nach der sie geschaffen worden sind, kundig, bloß in so weit sie tadelt, als er diese Kunst an ihnen vermißt. Wenn nun die Kunst selbst, nach welcher alle Dinge geschaffen worden, nämlich die höchste und unwandelbare Weisheit Gottes, die wahrhafte und höchste Kunst ist, wie sie wirklich ist; so schaue nach, wohin jene Wesen streben, welche von dieser Kunst abfallen. Indessen verdiente selbst ein solcher Abfall, wenn er unfreywillig erfolgte, keinen Tadel, oder sage selbst, ob man tadeln dürfe, was so ist, wie es hat seyn müssen. Meines Erachtens nicht; sondern nur dasjenige, welches nicht so ist, wie es seyn sollte. Niemand aber ist schuldig, was er nicht empfangen hat. Und wer immerhin schuldig ist, wem ist er schuldig, als dem, von welchem er die Schuld übernommen hat? Selbst ja, was aus Uebertragung bezahlt wird, wird dem bezahlt, welcher es übertragen hat; und was den gesetzlichen Nachfolgern der Gläubiger bezahlt wird, wird in ihnen denen bezahlt, deren rechtliche Nachfolger sie sind. Sonst könnte man es nicht eine Bezahlung, sondern eine Abtretung, oder eine Einräumung nennen, oder wie die Ausdrücke solcher Dinge lauten. Alle zeitlichen Sachen demnach, welche in dieser Ordnung der Dinge eine solche Stelle einnehmen, daß, wofern sie nicht weichen, keine anderen den Raum einnehmen können, den sie früher eingenommen hatten, müssen, damit die ewige Schönheit in allen Beziehun-

gen auf eigenthümliche Weise verwirklichet werden könne, nothwendig weichen; und die Behauptung wäre höchst ungereimt: sie sollten nicht weichen: denn so viel sie empfangen haben, verwirklichen sie auch, und geben es demjenigen zurück, dem sie ihr Seyn, und jegliche Stufe ihres Seyns zu verdanken haben. Wer über ihr Weichen ungehalten ist, möge nur seine eigene Rede betrachten, und er muß an derselben rügen, über was er sich beklaget, wenn sie anders eine rechte und schöne Rede ist: denn was den Ausdruck der Rede betrift, würde der, welcher einen Ton dergestalt liebte, daß er denselben einem andern nicht weichen lassen wollte, obwohl die ganze Rede nur aus verschwindenden und kommenden Tönen besteht, einen sonderbaren Wahnsinn verrathen. Bey Dingen also, deren Verschwinden so beschaffen ist, daß sie, um ihre Bestimmung in der Zeit vollkommen zu erreichen, kein längeres Daseyn bedurften, wird es niemand tadeln, wenn sie schwinden, weil niemand behaupten kann, sie hätten bleiben sollen, zumal kein Wesen das ihm gesetzte Ziel überschreiten kann. Unter den vernünftigen Geschöpfen aber, in welchen, sie mögen sündigen oder nicht sündigen, die ewige Schönheit auf die zweckmäßigste Weise in Vorschein kommt, sind entweder keine Sünden; was aber eine höchst unschickliche Behauptung ist, zumal schon derjenige sündiget, welcher als Sünde verdammt, was keine ist: oder die Sünden verdienen keinen Tadel, was zu

behaupten nicht weniger ungereimt ist: denn entweder wird man anfangen auch das Unrecht zu loben, und dadurch eine gänzliche Verwirrung in die Absichten der menschlichen Seele, und Unordnung ins menschliche Leben bringen: oder man wird auch gute Handlungen tadeln, und sich des verwerflichsten Wahnsinnes, oder nach einem gelindern Ausdruck, des erbärmlichsten Irrthums sich schuldig machen, oder endlich auf den wirklichen Antrieb der untrüglichen Vernunft, sowohl die Sünden tadeln, und, was immer des Tadelns würdig ist, blos deßwegen tadeln, weil es nicht ist, was es seyn sollte. Wenn du nun fragst, was dann ein sündhaftes Wesen zu thun schuldig sey, so wirst du finden: rechtschaffene Handlungen. Fragst du, wem es diese schuldig sey? wirst du finden: Gott. Derjenige nämlich, welcher ihm das Vermögen gegeben, falls es nur will, gut zu handeln, hat auch die Einrichtung getroffen, daß, wie das Guthandeln ein seliges, so das Bösehandeln ein unseliges Leben zur nothwendigen Folge habe. Da nun die Gesetze des allmächtigen Schöpfers über alle Geschöpfe erhaben sind, muß jede Seele ihre Schuld bezahlen: denn entweder zahlt sie dieselbe durch einen guten Gebrauch dessen, was sie empfangen hat: oder durch Verlust dessen, was sie nicht gut hat gebrauchen wollen. Deßwegen bezahlet seine Schuld durch Erduldung des Elends; wer sie nicht bezahlet, durch Uebung der Gerechtigkeit; denn auf beyde bezieht sich der Aus-

druck Schuld: es konnte daher auch gesagt werden, was gesagt worden ist: wer nicht bezahlt durch Handeln, bezahlt seine Schuld durch Leiden. Indessen sind diese beyden in der Zeit nicht von einander getrennt, so, daß etwa einer itzt nicht thun könnte, was er zu thun schuldig ist, und dann erst später leiden müßte, was er deßwegen zu leiden schuldig ist, damit keinen Augenblick die ewige Schönheit dadurch getrübet werde, weil in ihr die Schande der Sünde ohne die Zierde der Strafe erscheint. Allein für ein künftiges Gericht, um daß Elend zu offenbaren, und die Empfindung desselben auf's Höchste zu steigern, wird alles aufbehalten, was gegenwärtig nur in geheimster Verborgenheit gestraft wird. Wie der, welcher nicht wachet, schlafet, muß jeder, welcher nicht thut, was er sollte, sogleich seine Schuld durch Leiden büßen, zumal die Seligkeit der Gerechtigkeit einen solchen Umfang hat, daß man von ihr einzig in's Elend hinüber treten kann; wo also immer Mangelhaftigkeit der Dinge sich zeiget, haben die Wesen, an welchen ein Mangel zum Vorschein kommt, entweder kein vollkommneres Daseyn erhalten, und sind somit ausser Schuld, so wie auch ausser Schuld, weil sie sind, was sie sind, eben weil sie kein vollkommneres Daseyn erhalten haben, oder sie wollen nicht seyn, was, wenn sie wollten, zufolge der empfangenen Kräfte sie seyn könnten, und sind, weil dieses Seyn etwas Gutes ist, in so weit sie es nicht seyn wollen, in der Schuld.

XVI.

Gott aber ist Niemand etwas schuldig; Er giebt alles aus lauter Güte. Wollte Jemand sagen, er sey seinen Verdiensten etwas schuldig, war er ihm doch gewiß das Daseyn nicht schuldig; denn er konnte dem, der noch nicht war, nichts schuldig seyn. Allein selbst das Verdienst sollst du auf den beziehen, von welchem du das Daseyn empfangen hast, und dem, welchem du dein Seyn, sollst du auch die höhere Vollkommenheit deines Seyns verdanken. Oder was hast du ihm geliehen, daß du als Schuld fodern kannst: so bald du aber dich nicht auf Ihn hinwenden wirst, mangelt Ihm zwar nichts; dir aber mangelt der, ohne den du nichts bist, und von welchem du dein beschränktes Daseyn unter der Bedingung erhalten hast, daß, wofern du dich nicht auf Ihn hinwendest, und Ihm gebest, was du von Ihm bist, du zwar nicht aufhören werdest ein Wesen, jedoch aufhören werdest, ein seliges Wesen zu seyn. Alle Dinge also gehören Ihm; erstlich: das Seyn der Dinge, in so weit sie wesentlich sind; zweitens, jede Vollkommenheit der Dinge, welche sie zufolge der erhaltenen Kräfte erreichen sollten. Wegen dem aber, was er nicht empfangen hat, wird Keiner beschuldiget, wohl aber mit Recht über das, was er hätte thun sollen, und nicht gethan hat. Jeder aber ist dasjenige zu thun schuldig, wozu er einen freyen Willen, und hinlängliche Kräften erhalten hat. Allein

wie sehr immer Jemand vernachlässigen möge, was er zu thun schuldig ist, kann der Schöpfer niemals beschuldiget werden, zumal einerseits ihm zum Lobe gereichen muß, weil ein solcher leidet, was er schuldig ist, und andererseits keiner getadelt werden kann, nicht gethan zu haben, was er schuldig ist, ohne denjenigen zu loben, dem er schuldig ist. Wenn du gelobet wirst, weil du einsiehst, was du zu thun schuldig bist, zumal du solches nur im Lichte desjenigen siehst, welcher die unwandelbare Wahrheit selbst ist; wie viel mehr muß derjenige gelobet werden, welcher sowohl das Wollen gebothen, als das Können gegeben, nicht weniger das Nichtwollen, wenn gleich zugelassen, doch auch gestrafet hat? Wenn jeder schuldig ist, was er empfangen hat, und der Mensch so geschaffen wurde, daß die Sünde nothwendig folgen mußte, war der Mensch schuldig zu sündigen. Wenn also der Mensch sündiget, thut er, was er zu thun schuldig ist. Doch, solches auch nur zu sagen, ist schändlich: denn keinen zwingt seine eigene Natur zum Sündigen, ja nicht einmal die Natur eines Andern. Keiner sündiget ja, weil er leidet, was er nicht leiden will; denn wenn er gerecht leidet, sündiget er nicht dadurch, weil er ungern leidet, sondern er hat gesündiget durch freywilliges Thun dessen, was nothwendig das unangenehme Leiden nach sich ziehen mußte. Wenn er aber ungerecht leidet, wie könnte dieses eine Sünde seyn? Nicht ungerecht leiden, sondern ungerecht han-

deln ist Sünde. Wenn aber weder die eigene, noch die Natur eines Andern Jemanden zur Sünde nöthiget, bleibt nichts übrig, woraus die Sünde entspringen könnte, als der eigene freye Wille des Sünders. Willst du dieses dem Schöpfer zuschreiben, so wird der Sünder gerechtfertiget, zumal er nichts begangen hat, was nicht in den Anstalten des Schöpfers läge; wo aber Rechtfertigung möglich ist, ist keine Sünde. Man darf also dieses dem Schöpfer nicht zuschreiben: denn wir müssen ihn loben, wenn der Sünder entschuldiget; loben auch wo er nicht entschuldiget werden kann. Wo Entschuldigung möglich, da ist keine Sünde; also Lob dem Schöpfer; wo aber Vertheidigung unmöglich, ist nur in so weit Sünde, als der Sünder vom Schöpfer sich abgewendet hat, also wieder Lob dem Schöpfer. Ich finde also durchaus nichts, und behaupte, daß weder etwas gefunden werden könne, noch irgendwo etwas sey, warum unsere Sünden dem Schöpfer — unserm Gotte — zugeschrieben werden müssen; denn ich finde ihn in Bezug auf diese Sünden preiswürdig, nicht nur deßwegen, weil er sie strafet, sondern auch deßwegen, weil die Sünden nur dadurch entstehen können, weil der Sünder von Gottes Wahrheit abweichet. Evod. Ich höre dieses mit ausserordentlicher Freude, finde es wahr, und bin durchgängig auch deiner Ueberzeugung, daß nämlich, unsere Sünden dem Schöpfer zuschreiben, ohne Widerrede; gegen alles Recht und alle Vernunft sey.

XVII.

Unterdessen wünschte ich, noch einzusehen, warum ein Wesen, von welchem Gott voraus wußte, daß es nicht sündigen werde, wirklich nicht sündige; dagegen aber jenes Wesen, von dem er voraus wußte, daß es sündigen werde, wirklich sündige; denn ich glaube zwar nicht mehr, daß Gottes Vorauswissen das letztere zum sündigen zwinge, das erstere hingegen vom sündigen abhalte. Gleichwohl könnten, wenn keine Ursache wäre, die vernünftigen Wesen nicht in drey Klassen abgetheilt werden; in Wesen nämlich, welche nicht sündigen; in Wesen, welche in der Sünde verharren; und in Wesen, welche eine mittlere Stelle zwischen beyden vorigen einnehmen, indem sie nämlich bald sündigen, bald zum Rechtthun sich wieder umwenden. Woher wohl diese drey Klassen vernünftiger Wesen? Antworte mir nur nicht vom Willen; denn eben was den Willen so bewege, möchte ich wissen. Eine Ursache muß doch seyn, warum ein vernünftiges Geschöpf niemals sündige, ein anderes allzeit sündige, ein drittes einmal dieses will, dann aber auch wieder nicht will, da doch alle vernünftigen Wesen von einer und derselben Gattung sind. So viel scheint mir gewiß, daß dieser dreyfache Willen vernünftiger Wesen einen Grund haben müsse; allein worinn dieser Grund bestehe, weiß ich nicht. Aug. Da der Willen Ursache der Sünde ist; du aber die Ursache eines solchen Willens suchest, wirst du nicht auch, falls ich diese fin-

den könnte, die Ursache der gefundenen Ursache kennen wollen? Wenn dieses, wo nimmt dann die Untersuchung ein Ende? Wo hört das Fragen und Antworten auf, wenn du nicht, wie du solltest, bey der Wurzel der Dinge stehen bleibst? Glaube nicht, daß jemals ein Satz der Wahrheit werde gemäßer seyn, als der schon ausgesprochene ist, der Satz nämlich: die Wurzel aller Uebel ist der Geiz, d. i., ein über die Genügsamkeit hinausgehendes Verlangen. Die Genügsamkeit fodert aber mehr nicht, als was zur Erhaltung jeglichen Wesens in seiner Art nothwendig ist. Der Geiz bezieht sich nicht nur auf Silber und Münze, woher der Name Silbergierde hergeleitet seyn mag, zumal vom Silber oder aus gemischtem Silber die Alten vielfältig ihr Geld machten: der Geiz muß vielmehr auf alle Dinge bezogen werden, welche Gegenstände der unmäßigen Begierlichkeit sind, und kommt auch überall zum Vorschein, wo irgendwo ein Verlangen die Genügsamkeit überschreitet. Der Geiz ist also Begierlichkeit; Begierlichkeit aber ist böser Willen: folglich ist böser Willen die Ursache aller Uebel. Wäre nun dieser der Natur gemäß, so müßte er sie erhalten, würde also nicht schädlich, und eben deßwegen auch nicht böse seyn. Daraus folgt, daß die Wurzel aller Uebel nicht in der Natur liegen könne, eine Folge, welche allein hinreichend wäre, diejenigen zu widerlegen, die die Natur selbst als Urheberin des Bösen beschuldigen wollen.

Wenn du aber nach der Ursache der genannten Wurzel fragest, was wird wohl die Wurzel aller Uebel seyn? Offenbar wird sie Grund dieser Wurzel seyn, von welchem Grund du, so wie du ihn einmal gefunden hast, wie gesagt, wieder den Grund suchen, und so des Suchens kein Ende haben wirst. Doch welche Ursache des Willens könnte wohl vor dem Willen seyn? Entweder ist diese Ursache selbst Willen, und also nicht verschieden von der Wurzel des Willens: oder sie ist nicht Willen, und dann auch nicht Sünde. Demnach ist der Willen selbst erste Ursache des Sündigens, oder die erste Ursache der Sünde ist keine Sünde. Wir dürfen aber die Sünde Niemanden, als dem Sünder zurechnen, folglich keinem zurechnen, als dem, welcher einen freyen Willen hat. Allein ich weiß nicht, warum dir beliebe, einen andern Grund zu suchen als diesen. Doch wie am Ende dieser Grund des Willens nur immer beschaffen seyn möge, gerecht oder ungerecht muß er nothwendig seyn: ist er aber gerecht, so begeht, wer durch denselben sich bestimmen läßt, keine Sünde; ist er hingegen ungerecht, so folge der Willen ihm nicht; und er begeht wieder keine Sünde.

XVIII.

Vielleicht ist aber die Wurzel des Bösen eine gewaltthätige Ursache, welche den Willen zur Sünde zwingt? Allein wie oft wollen wir das Nämliche wiederholen?

Erinnere dich doch, wie lange wir schon früher über die Sünde und den freyen Willen gesprochen haben! Sollte es dir zu schwer fallen, alles im Gedächtniß zu behalten, so denke nur an dieses Wenige: was immer jener Bestimmungsgrund des Willens seyn mag, derselbe muß entweder von der Art, daß man ihm nicht widerstehen; oder dann von der Art seyn, daß man ihm wiederstehen kann. Im ersten Falle ist der Nichtwiderstand keine Sünde; im zweyten Falle soll Widerstand seyn, und dann ist, wofern dieser erfolgt, auch keine Sünde. Doch vielleicht wird der Unvorsichtige getäuscht? Nun gut: so hüte er sich vor Täuschung. Allein ist vielleicht die Schlauheit zu groß, als daß man durchgängig vor Täuschung sicher seyn könnte? Wenn dieses, dann ist wieder keine Sünde möglich, oder wer sollte sündigen in dem, was er auf keine Weise vermeiden kann? Es giebt aber Sünden, also können sie vermieden werden, weil Sünden nur gedenkbar unter Voraussetzung freyer Einwilligung sind. Freylich giebt es auch Handlungen aus Unwissenheit, welche mißbilliget, und der Rüge würdig erachtet werden, wie wir in den hl. Schriften lesen, wo der Apostel sagt: (1. Timo. 1, 13.) „Ich habe Erbarmung gefunden, weil ich aus Unwissenheit es gethan habe": Und auch der Prophet: (Psal. 24, 7.) „Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend, und meiner Unwissenheit." Es giebt auch nothwendige Handlungen, wel-

che mißbilliget werden müssen, wenn nemlich ein Mensch recht handeln will, aber nicht recht handeln kann. Oder wozu jene Worte? Ich thue das Gute nicht, was ich will; sondern das Böse, welches ich nicht will, thue ich. (Röm. 7, 19.) Ferner: Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen finde ich nicht. Und auch: Das Fleisch gelüstet wider den Geist; der Geist aber wider das Fleisch. Diese sind nemlich einander wechselseitig entgegen, so, daß ihr nicht thuet, was ihr doch thun wollet. (Gallat. 5, 17.). Indessen ist dieses nur Zustand des Menschen, welcher seinen Grund in ursprünglicher Verdammniß der Sünde hat: denn wofern das nicht Strafe, sondern Natur des Menschen wäre, gäbe es gar keine Sünde, indem wer nicht von der ursprünglichen, ihm anerschaffenen Natur abweichet, so gut ist, als er seyn kann, und thut, was er zu thun schuldig ist. Doch wenn der Mensch gut wäre, würde er anderst seyn: da er nun so ist, wie er ist, ist er nicht nur nicht gut, sondern es liegt sogar nicht in seiner Macht, gut zu seyn, und zwa. deßwegen nicht, weil er entweder nicht einsieht, wie er seyn soll, oder weil er nicht vermag zu seyn, wie er einsieht, daß er seyn soll: was von beyden der Fall seyn mag, wer wird darinn die Strafe der Sünde verkennen? Jede Strafe, falls sie gerecht ist, ist Strafe der Sünde, und wird Busse genannt: wenn aber die Strafe ungerecht ist, muß

dieselbe, wo, daß es eine Strafe sey, Niemand zweifelt, von einem ungerechten Herrn dem Menschen aufgelegt seyn. Allein die Allmacht und die Gerechtigkeit Gottes liegt so ausser allem Zweifel, daß die genannte Strafe nothwendig eine gerechte, und daher Strafe für irgend eine Sünde seyn muß: denn kein ungerechter Tyrann hat, gleichsam ohne daß es Gott wüßte, den Menschen rauben, und gegen seinen Willen als den Schwächeren, sey es durch Schrecken oder Mißhandlungen, zur Sünde zwingen können, um so gegen alles Recht ihn zu quälen. Demnach bleibt nichts übrig, als daß diese gerechte Strafe ihren Ursprung aus der ersten Verdammniß des Menschen her habe. Es ist auch kein Wunder, daß der Mensch, entweder der Unwissenheit wegen das Vermögen, das Rechte auszuwählen; oder des Widerstandes fleischlicher Gewohnheit wegen, einer Gewohnheit, welche durch die Macht sterblicher Stuffenfolge zur zweiten Natur geworden ist, wenn gleich das Rechte einsehend und auch wollend, dasselbe wirklich zu thun die Kraft nimmermehr habe. Die gerechteste Strafe der Sünde ist allerdings, wenn Jeder verlieret, was er nicht gut gebrauchen wollte, wofern er ohne Beschwerniß es gut hätte gebrauchen können. Daher soll, wer wissend Unrecht thut, das Wissen dessen verlieren, was Recht ist; und wer nicht recht handeln will, wo er recht handeln kann, die Kraft verlieren, recht zu handeln, wo er recht handeln will. Wirklich sind auch

die Strafen jeder sündigenden Seele Unwissenheit und Unvermögenheit. Aus Unwissenheit geht aber entehrender Irrthum; aus Unvermögenheit drückende Plage hervor. Allein Falsches für Wahres halten, und so gegen seinen Willen irren; wie andererseits von Werken der Lüsternheit sich nicht enthalten können und zwar wegen dem Widerstand und den drückenden Banden des Fleisches, ist nicht Folge der ursprünglich geschaffenen, sondern ist Strafe der verdammten Natur. Was wir daher von der Freyheit des Willens recht zu thun gesprochen, gilt von jener ursprünglichen Freyheit, welche dem Menschen anerschaffen wurde.

XIX.

Hier stoßen wir aber auf eine Frage, an welcher unzufriedene Menschen immer zu nagen pflegen, weil sie die Schuld der Sünde lieber auf was immer hinüberwälzen, als sich selbst beylegen. Sie sagen nämlich: wenn auch Adam und Eva gesündiget haben, was haben deßwegen wir Unseliges verschuldet, um schon zufolge der Geburt von blinder Unwissenheit und so fühlbarer Unvermögenheit gequält zu werden; indem wir in Irrthum fallen, schon bevor wir wissen, was wir zu thun haben, und nachdem die Grundsätze der Gerechtigkeit uns bekannt sind, wir, unseres ernstlichen Willens ungeachtet, dieselben nicht auszuüben vermögen, zumal die Uebermacht sinnlicher Begierden unserem Wil-

len unüberwindliche Hinderniſſe ſetzt? Derlei Menſchen müſſen jedoch mit kurzen Worten abgefertiget und ihrem Murren gegen Gott ein Ende gemacht werden. Mit Recht zwar möchten ſie ſich beklagen, wofern kein Ueberwinder des Irrthums und der Luſt unter den Menſchen ſich fände; wenn aber überall ein ſolcher ihnen ſich anbiethet; wenn Er auf mannigfaltige Weiſe durch Geſchöpfe, welche dem Herrn dienen, dem Abgefallenen rufet, den Gläubigen lehret, den Hoffenden tröſtet, den Liebenden ermahnet, den Kämpfenden ſtärket, den Bittenden erhöret; ſo wird dir nicht das zur Schuld angerechnet, was du gegen deinen Willen unwiſſend biſt, ſondern nur die Unwiſſenheit als Folge deiner Nachläßigkeit in Nachforſchung deſſen, was du nicht weißt. Nicht, weil du deine verwundeten Glieder ohne Verband läſſeſt, ſondern weil du nicht achteſt denjenigen, welcher deine Glieder heilen will, wirſt du beſchuldiget. Dieſes ſind aber eigene Sünden. Keiner hat ja verloren die Ueberzeugung, nach Erkenntniß nützlicher Dinge ſtreben zu ſollen, ſolcher Dinge nämlich, deren Unwiſſenheit ihm ſchädlich iſt. Demüthig ſoll auch jeder ſeine Schwachheit bekennen, auf daß ſeiner Sehnſucht und ſeinem Bekenntniß derjenige zu Hülfe komme, der, ohne zu irren und ohne ſich zu bemühen, hilft. Wenn alſo Jemand aus Unwiſſenheit Unrecht thut, oder, ſeines Unvermögens wegen, nicht recht thut, heißt man dieſes deßwegen Sünde, weil es von der Urſünde des freyen

Willens herstammet. Jene vorhergehende Sünde verdiente solche Folgen: denn wie wir Sprache nicht nur das Glied heißen, durch dessen Bewegung im Munde die Rede bedingt wird, sondern auch, was auf die Bewegung dieses Gliedes folgt, nämlich: Laut und Zusammenhang der Worte, gemäß welchen die Rede bald griechische, bald lateinische Sprache heißt: nennen wir auch nicht blos dasjenige Sünde, was sonst im eigentlichen und strengen Sinne allein Sünde heißt; nämlich ein freywilliges und wissentliches Vergehen; sondern wir nennen auch alles Sünde, was nothwendige Folge eines solchen Vergehens, und somit Strafe desselben ist. So sprechen wir auch in einem andern Sinn von der Natur, wofern wir im eigentlichen Sinne von ihr reden, und die Natur verstehen, wie sie schuldlos uranfänglich dem Menschen anerschaffen wurde: und in einem andern Sinne, wenn von jener Natur die Rede ist, welche dem Menschen als Strafe seiner Verdammniß zukommt, und gemäß welcher derselbe sterblich, unwissend, und dem Fleische unterwürfig geboren wird. Diese zweite Natur im Auge spricht der Apostel (Ephes. 2, 3.): „Auch wir sind von Natur aus Söhne des Zornes, gleich den Uebrigen.“

XX.

Weil es dem höchsten Regenten aller Dinge, oder weil es Gott gefiel, seiner ewigen Gerechtigkeit gemäß schon

beym Ursprung des Menschen die Strafgerechtigkeit, und in Folge des Lebens die befreyende Gnade hervortreten zu lassen; werden wir aus der ersten Ehe jener Menschen, die eigener Sünde wegen in Irrthum, in's Elend, und in den Tod stürzten, unwissend, unvermögend, und sterblich geboren. Die Seligkeit ist nämlich dem ersten Menschen durch die Verdammniß nicht dergestalt genommen worden, daß auch seine Fruchtbarkeit verlohren gegangen, zumal desselben Nachkommenschaft, selbst im Fleische und in der Sterblichkeit noch, auf ihre Weise die Ehre und die Zierde der Welt seyn konnte. Gegen alle Billigkeit würde der erste Mensch bessere Kinder gezeugt haben, als er selbst war; billig hingegen ist es, daß, wer sich zu Gott bekehren will, um die Strafe des Abfalles, welche zufolge der Geburt auf ihm lastet, zu heben, in solchem Bestreben nicht gehemmet, sondern vielmehr unterstützt werde. Wie leicht es aber für den Menschen gewesen wäre, falls er nur gewollt hätte, seine anerschaffene Würde zu behalten, zeigt der Schöpfer der Dinge augenscheinlich dadurch, daß desselben Nachkommenschaft auch die angeborne Sünde zu überwältigen vermag. Wer kann zu dem, falls eine einzige Seele geschaffen worden ist, aus welcher die Seelen aller Menschen, die geboren werden, herstammen, noch behaupten, daß er nicht gesündiget habe, obwohl der erste Mensch gesündiget hatte. Wofern aber die Seele bey jedem, der geboren wird, einzeln entstehet, ist es nicht

nur nichts Verkehrtes, sondern scheint vielmehr der Schicklichkeit und der ewigen Ordnung gemäß, ein Uebel, welches der erstere verdient hatte, Natur seines Nachfolgers; und umgekehrt, das Gute, welches der Nachfolger verdient hat, Natur seines Vorgängers werden zu lassen. Oder wer findet es des Schöpfers unwürdig, dadurch anschaulich zu machen, wie weit die Würde einer Seele alle Körper übertreffe, daß selbst von der untersten Stuffe aus, auf welche der Abfall den Einen hinuntergestürzt hatte, der Andere seinen Ursprung wieder erhalten könne? Die Unwissenheit und das Unvermögen, zu welchen jene ersten Geschöpfe vermög ihrer Sünde hinabgesunken waren, werden ja mit Recht Strafe geheißen, zumal vor dem Eintritt dieser Strafe jene besser gewesen waren. Wenn also ein anderes Geschöpf mit einem solchen Seyn anfanget: hat dasselbe nicht nur vor der Sünde, sondern auch vor seinem ganzen Leben, als welches nach dem Sündenfalle ein anderes geworden ist, des Guten genug, um seinem Schöpfer zu danken, indem sein Ursprung und Anfang des Lebens noch viel vollkommner, als jeder Körper ist. Keineswegs mittelmäßige Güter sind es auch, nicht bloß eine Seele zu haben, welche zufolge ihrer Wesenheit schon vortreflicher, als jeder Körper ist, sondern auch in der Seele das Vermögen zu besitzen, unter dem Beystande des Schöpfers sich zu vervollkommnen, und mit frommem Eifer alle jene Tugenden zu erwerben und zu erhalten, welche,

einerseits von jeder peinlichen Beschwerniß, so wie von blinder Unwissenheit andererseits, befreyen. Wenn nun die Sache sich so verhält, ist die Unwissenheit und das Unvermögen der Seelen schon beym Ursprung ihres Daseyns nicht so fast eine Strafe der Sünde, sondern vielmehr, als Sporn zur Selbstvervollkommung, Anfang der Vollkommenheit selbst. Man halte es nicht für unbedeutend, schon vor jedem Verdienste eines guten Werkes, die natürliche Unterscheidungskraft erhalten zu haben, gemäß welcher die Weisheit dem Irrthum, und die Ruhe der Unruhe dergestalt vorgezogen wird, daß, wenn auch nicht vermittels der Geburt, doch vermittels eigener Anstrengung, jeder diese Güter erreichen kann. Wer sich aber nicht anstrengen will, wird mit Recht der Sünde beschuldiget, zumal er keinen guten Gebrauch macht von einem Vermögen, welches er empfangen hat. Wenn auch in Unwissenheit und Schwachheit geboren, wird ja der Mensch gleichwohl auf keine Weise genöthiget, in der angebornen Unvollkommenheit zu verharren: ja er könnte nicht einmal darinn verharren, wenn der Allmächtige nicht auch solche Seelen geschaffen hätte, die Er schon, bevor sie ihn liebten, hervorgebracht; die liebend Er wieder hergestellt hat, und geliebt vollkommen macht: Er, welcher, vor ihrem Daseyn das Seyn ihnen gegeben hat, und, wenn sie lieben denjenigen, von welchem sie ihr Seyn haben, auch ein seliges Leben giebt. Sollten aber die Seelen auf irgend eine geheimnißvolle

Weise in Gott existiren, und nur zur Belebung und Leitung der Körper, bey der Geburt jedem Körper eine besondere Seele, mitgetheilt werden; sind sie gleichwohl offenbar nur mitgetheilt, dem Körper, welcher von der Strafe der Sünde, d. h., von der Sterblichkeit des ersten Menschen entspringt, wieder eine Wohnung im Gebiete des himmlischen Reiches, nach Ablauf der hiefür bestimmten Zeit, zu erwerben, und zwar dadurch, daß sie denselben gut leiten, durch Tugendübung züchtigen, und der ewigen Ordnung und dem Gesetze ganz dienstbar machen. Solche Seelen müssen aber beym Eintritt in dieses Leben, wo sie sterbliche Glieder anziehen, nicht nur ihr früheres Leben vergessen, sondern auch alle Müheseligkeiten des gegenwärtigen Lebens auf sich nehmen. Daher ihre Unwissenheit und ihr Unvermögen. Was bey dem ersten Menschen Strafe der Sterblichkeit war, um das Elend der Seele zu büssen, ist bey diesen die Thüre zur Wiederherstellung der ursprünglichen Unversehrtheit des Leibes; denn nur in so fern werden sie Sünden geheißen, als das Fleisch, welches vom Sünder herstammt, Seelen, welche zu demselben hinunter kamen, in eine Unwissenheit und Schwachheit versetzt, die weder den Seelen, noch dem Schöpfer, so zu reden, zur Schuld gelegt werden können. Gott gab nämlich das Vermögen, auch in der mühevollsten Lage gut zu handeln, und zeigte denen, welche das höhere Leben vergessen hatten, den Weg des Glaubens. Dieses

geht vorzugsweise daraus hervor, weil jede Seele eingesteht, sie müsse nach Erkenntniß jener Dinge streben, deren Unwissenheit ihr schädlich sey; und auch in den mühvollsten Lagen unabläßig ringen, die Schwierigkeiten recht zu thun, immer mehr zu überwältigen, und nicht weniger den Beystand des Schöpfers anflehen, damit sie im Kampf unterstützt werde, welchen Kampf entweder durch sein äusseres Gesetz, oder durch die geheime Sprache des Gewissens Gott ihr zur Pflicht gemacht hat, auf daß die Glorie höchster Seligkeit bereitet werde denjenigen, die triumphiren über den, welcher den ersten Menschen durch die schändlichste Ueberredung überwunden, und zu diesem gegenwärtigen Elende verleitet hat; zu einem Elend, welches diese nun auf sich nehmen, um den Verführer vermittels des rühmlichsten Glaubens zu besiegen: denn groß ist wahrlich der Ruhm eines Streites, in welchem der Teufel gerade durch Erduldung jener Strafe besieget wird, in welche, durch Verführung den Menschen gebracht zu haben, er sich rühmet. Wer aber diesem Kampfe aus leidenschaftlicher Liebe zum Leben sich entzieht, kann mit Recht die Schande, aus seinem angewiesenen Dienste getreten zu seyn, nicht dem Befehl des Königs zuschreiben, sondern wird, unter dem Herrn Aller stehend, an einen ihm geziemenden Ort im Gebiete desjenigen verwiesen werden, dessen schändlichen Sold er dergestalt geliebet hat, daß er den ihm von Gott bestimmten Posten verließ. Wenn aber Seelen, welche

anderſtwo ein früheres Daſeyn hatten, nicht von Gott dem Herrn geſendet, ſondern freywillig zur Bewohnung der Körper hinabſteigen, iſt leicht einzuſehen, daß die hierauf folgende Unwiſſenheit ihrem eigenen Willen, nicht dem Schöpfer zuzuſchreiben ſey, zumal der Schöpfer, auch wenn er ſie ſelbſt hinabgeſendet hätte, im Zuſtand der Unwiſſenheit und des Unvermögens, die Freyheit des Willens, zu bitten, zu ſuchen, und zu kämpfen, ihnen nicht genommen hat, ſondern ſtets bereit iſt, den Bittenden zu geben, den Suchenden die Wahrheit zu zeigen, den Klopfenden aufzuthun, und ſomit in keiner Beziehung beſchuldiget werden kann; denn dieſe Unwiſſenheit und dieſes Unvermögen zu überwältigen, und die Krone der Herrlichkeit zu erringen, wollte er die Gnade denen verleihen, die eifrig und gutwillig ſolche verlangen: den Nachläſſigen aber und Allen, welche ihre Sünden der Schwachheit wegen entſchuldigen, wollte er dieſe Unwiſſenheit und Schwachheit, zwar nicht als Laſter aufbürden, jedoch, da ſie lieber darin verharren, als durch eifriges Suchen der Wahrheit und durch Lernbegierde, wie auch durch demüthiges Bekenntniß und Gebeth zur Wahrheit und zur Fertigkeit im Guten gelangen wollen, als gerechte Strafe über ſie verhängen.

XXI.

Von dieſen vier Meinungen, nämlich: ob erſtlich die Seelen durch Zeugung entſpringen, oder zweytens, bey

der Geburt jedes einzelnen erst geschaffen werden; oder drittens, anderstwo existirend, in die Leiber derer, die geboren werden, von Gott hinunter geschickt werden; oder viertens freywillig hinunter steigen, dürfen wir keine als wahr mit Zuverlässigkeit behaupten: denn entweder haben die katholischen Ausleger der hl. Schriften diesen dunklen und verworrenen Gegenstand noch nicht hinlänglich entwickelt und beleuchtet, oder, wofern es geschehen ist, sind Werke solcher Art uns nie in die Hände gekommen. Nur bewahre uns der Glaube, falsche und unwürdige Vorstellungen vom Wesen des Schöpfers zu hegen. Zum Schöpfer hin wollen wir auf dem Wege der Frömmigkeit gelangen. Wenn wir daher von ihm nicht dächten, wie er wirklich ist, würde unsere Denkart eine Richtung nehmen, die nicht zur Seligkeit, sondern zur Eitelkeit hinführte. Wenn wir von einem Geschöpfe Begriffe haben, die seiner Wesenheit nicht entsprechen, ist dieses, wofern wir das Wesen des Dinges nicht vollends erkannt und ergriffen zu haben wähnen, mit keiner Gefahr verbunden: denn nicht zu irgend einem Geschöpfe, sondern einzig zum Schöpfer hin sollen wir streben, um selig zu werden; wenn wir daher vom Schöpfer eine ungeziemende und seinem Wesen widersprechende Ueberzeugung haben, ist Täuschung vom allergefährlichsten Irrthum die Folge. Wer nämlich nach etwas strebet, welches entweder nicht ist, oder falls es ist, nicht beseligend ist, wird nie zum seligen

Leben gelangen. Doch um zur Anschauung der ewigen Wahrheit zu kommen, ist für unsere Schwachheit, auf daß wir dieselbe auch zu geniessen, und mit ihr ganz vereiniget zu werden befähiget werden, der Weg von zeitlichen Gegenständen aus gebahnet worden, und zwar durch den Glauben an vergangene und künftige Begebenheiten, in wie weit solche zu unserer Wanderschaft nach den ewigen Gütern erfoderlich sind. Die Lehre dieses Glaubens steht, um ein überwiegendes Ansehen zu behaupten, unter der Leitung der göttlichen Erbarmung. Gegenwärtige Dinge aber werden, wofern sie auf die Geschöpfe Bezug haben, als vorübergehende Erscheinungen des Leibes und der Seele in ihrer Beweglichkeit und Wandelbarkeit wahrgenommen. Von allen diesen erkennen wir aber auf was immer für eine Weise nur so viel, als Gegenstand unserer Erfahrung ist. Wenn aber die hl. Schriften von Begebenheiten reden, die in Hinsicht auf gewisse Geschöpfe sich ereignet haben, oder ereignen werden, und solche als Gegenstände des Glaubens vorlegen, sollen wir sie, obwohl dieselben theils vorübergegangen sind, bevor wir sie wahrnehmen konnten, theils noch nie zu unsern Sinnen gelangten, nichts desto weniger ohne jeglichen Anstand für wahr halten, weil nämlich derlei Gegenstände vorzüglich geeignet sind, unsere Hoffnung zu stärken, und unsere Liebe zu entzünden, indem sie uns die alle Zeiten durchgehende Ordnung Gottes zu Gemüthe führen, aus der augenschein-

lich hervorleuchtet, wie Gott unsere Befreyung von jeglichem Elende wolle. Wo aber irgend ein Irrthum an die Stelle göttlichen Ansehens tritt, muß derselbe vorzüglich wissenschaftlich beseitiget werden. Dieser Fall tritt ein, wenn Jemand irgend einen veränderlichen Schein ausser dem Geschöpfe Gottes, oder irgend eine wandelbare Erscheinung im Wesen Gottes als Wahrheit annimmt und behauptet, und etwa vorgiebt, das Wesen Gottes sey entweder mehr oder weniger, als die Dreyfaltigkeit, welche mit frommem und nüchterm Sinne zu erkennen das Bestreben der christlichen Wachsamkeit, und das Heil aller Vervollkommnung ist. Indessen ist hier nicht der Ort, von der Einheit und Gleichheit der Dreyfaltigkeit, und von der besondern Eigenthümlichkeit jeder einzelnen Person derselben zu sprechen; denn so viel von Gott dem Herrn, als dem Schöpfer, Bildner, und Ordner aller Dinge vorzutragen, als zum beseligenden Glauben vorzüglich gehört, und geeignet ist, den Christen schon in seinem Anfang, und auch noch, wenn er von der Erde zum Himmel sich höcher schwinget, auf eine zweckmäßige Weise zu unterstützen, ist sehr leicht, und von den meisten bisher vorgetragen worden. Allein den ganzen Gegenstand ausführlich zu behandeln, und die Frage so zu lösen, daß, so weit es auf Erden möglich ist, der Mensch hierüber eine anschauliche und gewisse Erkenntniß erhalte, ist eine Arbeit, die für jeden Menschen sehr schwierig, und ganz gewiß

für uns nicht genugsam vorbereitet ist, um darüber, ich will nicht sagen würdig sprechen, sondern auch nur richtig denken zu können. Doch um gleichwohl die angehobene Untersuchung unter Gottes Beystand, wofern möglich, zu vollenden, ist nöthig, daß wir zweifellos für wahr halten, was immerhin in Hinsicht auf die Geschöpfe entweder als schon vergangen erzählt, oder als zukünftig voraus verkündiget wird, in soweit solches geeignet ist, die Religion in ihrer Vollständigkeit uns ans Herz zu legen, und zur uneigennützigsten Liebe Gottes und des Nächsten uns zu entflammen. Gegen Ungläubige aber sollen wir diese Gegenstände des Glaubens stets in Schutz nehmen, und daher entweder ihren Unglauben durch das Gewicht der Auktorität niederdrüken, oder ihnen möglichst anschaulich vor die Augen legen; erstlich, wie es gar nicht thöricht sey, an solche Dinge zu glauben; zweitens, wie thöricht es aber sey, an solche Dinge gar nicht zu glauben. Unterdessen soll eine falsche Lehre nicht so fast in Bezug auf vergangene und künftige, als in Bezug auf gegenwärtige, und besonders in Hinsicht auf unwandelbare Dinge widerlegt, und der Irrthum derselben viel möglichst zur wissenschaftlichen Evidenz gebracht werden. Im Laufe der Zeiten hat die Erwartung künftiger Dinge von der Untersuchung vergangener unverkennbare Vorzüge. Selbst in den hl. Schriften bezwecket die Erzählung vergangener Dinge entweder die künftigen vorzubilden, oder

sie zu versprechen, oder sie zu versichern. In den glücklichen, oder unglücklichen Angelegenheiten dieses Lebens bekümmert man sich auch nicht sonderlich viel über das, was früher gewesen; die ganze Sorgfalt wird auf dasjenige hingerichtet, was für die Zukunft zu erwarten ist. Zufolge eines, ich weiß nicht, welches innerlichen und natürlichen Gefühles, werden nämlich frühere Schicksale, wenn sie einmal vorüber sind, in Hinsicht auf Glückseligkeit oder Unglückseligkeit beynahe so wenig geachtet, als wenn sie niemals gewesen wären. Und wirklich, was schadet es, meinen Ursprung nicht zu wissen, wenn ich nur weiß, daß ich bin, und hoffe, daß ich seyn werde? Ich richte meine Aufmerksamkeit nicht auf vergangene Dinge, gleichsam aus Furcht eines sehr gefährlichen Irrthums, wofern ich sie anderst denken sollte, als sie wirklich geschehen sind: aber nach der leitenden Gnade meines Schöpfers geht die Richtung meiner Gedanken auf dasjenige hin, was ich in der Zukunft seyn werde. Sollte ich über das, was ich künftig seyn werde, und über den, bey welchem ich seyn werde, eine unrichtige Ansicht und falsche Vorstellungen haben; dann wäre der gefährlichste Irrthum sehr zu fürchten, welcher, entweder das Nothwendige zu erwerben, oder, indem ich bald dieses, bald jenes für wahr hielte, das höchste Ziel meiner Bestimmung zu erreichen, mich hinderte. Wie demnach in Hinsicht auf die Anschaffung eines Kleides wenig schaden würde, den vergangenen

Winter vergessen zu haben, wohl aber schädlich wäre, an eine in der Zukunft bevorstehende Kälte nicht zu glauben; so schadet es auch meiner Seele nicht, die allfällig überstandenen Leiden zu vergessen, wenn sie nur fleißig überleget und behält, wozu sie sich in Hinsicht auf die Zukunft zu befähigen habe. Und wie es z. B. dem nach Rom Schiffenden nicht schadet, von welchem Gestade er abgefahren sey, vergessen zu haben, wenn er nur bey der Abfahrt wußte, welche Richtung er dem Schiffe geben soll: dagegen aber ihm nichts nützen würde, an das Gestad zu denken, von welchem aus er die Reise angefangen hat, wofern wegen falscher Vorstellung des römischen Seehafens er auf Felsen stoßen sollte; so wird auch, falls ich von dem Anfange meines Lebens keine Kunde habe, dieses mir wenig schaden, wenn ich nur stets das Ziel im Auge behalte, wo ich einmal ausruhen kann, und die Erinnerung an, oder die Muthmaßung über den Ursprung meines Lebens würde mir wenig nützen, wenn ich über Gott, welcher aller Anstrengungen der Seele einziges Ziel ist, unwürdige Begriffe hegend, in die Labyrinthe der Irrthümer versinken sollte. Indessen soll diese Rede keinen, welcher hiezu die erfoderlichen Kräfte hat, abhalten, nach den vom Geiste Gottes eingegebenen Schriften zu erforschen, ob die Seele von der Seele gezeugt werde, oder ob für jedes einzelne, lebendige Wesen eine Seele geschaffen werde; oder ob die Seelen anderst woher, die

Körper zu regieren und zu beleben, auf Gottes Befehl, oder aus eigenem Willen, in die Körperwelt hinunterkommen, wenn anderst die Beantwortung irgend einer nothwendig aufgestellten Frage eine solche Betrachtung und Untersuchung erfodert, oder falls auch nur dergleichen Untersuchungen und Abhandlungen den nothwendigeren Geschäften eines Menschen keinen Einhalt thun. Unterdessen sey dieses deßwegen gesagt, damit Niemand, falls ein Anderer auf geziemende Weise seine Meinung bestreitet, weder unbesonnen zürne: noch, wofern er zu einer gewissen und anschaulichen Erkenntniß gelangt seyn sollte, deßwegen in den Wahn verfalle, ein anderer könne keine Hoffnung in Hinsicht auf die Zukunft haben, weil er über seinen Ursprung in der Vergangenheit nicht nachgeforschet hat, oder nachforschet.

XXII.

Wie aber immer diese Sache sich verhalten möge, ob die Untersuchung gänzlich unterlassen, oder itzt aufgeschoben und ein andersmal vorgenommen werden soll, wird aus unserer bisherigen Abhandlung nichts desto weniger helle in die Augen leuchten, daß nach des Schöpfers lautersten, gerechtesten, unerschütterlichen, und unwandelbaren Majestät und Wesenheit die Strafen ihrer Sünden alle Seelen büssen; der Sünden, welche, wie wir wiederholt gezeigt haben, einzig ihrem freyen Willen zuzuschreiben sind, zumal kein Grund der-

selben gesucht werden darf, welcher etwa tiefer läge. Von der Unwissenheit aber und dem Unvermögen natürlicher Art hebt die Vervollkommnung der Seele an, und schreitet fort zur Erkenntniß und zur Ruhe, bis das selige Leben in derselben vollendet ist. Wenn nun die Seele diese Vervollkommnung in der Erkenntniß der Wahrheit und der Frömmigkeit, als wozu ihr das Vermögen nicht mangelt, freywillig vernachläßiget, stürzt sie in eine noch größere Unwissenheit und Schwachheit, und zwar mit Recht, hinunter; in eine Unwissenheit und Schwachheit, welche, einem Gesetze gemäß, welches unter den Dingen niederern Ranges die wohlanständigste und zweckmäßigste Ordnung festhält, als Strafen zu betrachten sind: denn was die Seele von Natur aus entweder nicht weiß, oder nicht kann, wird ihr niemals zur Schuld gelegt; wohl aber, wenn sie sich nicht Mühe giebt, die Erkenntniß der Wahrheit, und die nöthige Kraft zum Rechthandeln zu erhalten. Nicht Wissen, was Sprache ist, und nicht reden können, ist dem Kinde natürlich, und eine solche Unkunde und Unvermögenheit in der Sprache wird nicht nur nicht als Verletzung der Grammatikalgesetze angesehen, sondern ist vielmehr sehr lieblich und angenehm zu hören. Hat ja ein Kind die Kunst der Sprache sich zu erwerben nicht vernachläßiget; eben so wenig die schon erworbene Kunst irgend einer Sünde wegen wieder verlohren. Wenn demnach unsere Seligkeit in der Wohlredenheit bestünde, und

ein Fehler in den Lauten der Sprache als Verbrechen, wie eine Gesetzwidrigkeit in den Handlungen, angerechnet würde, wäre ein Kind keiner Sünde zu beschuldigen, weil es von einer mangelhaften Sprache aus den Anfang gemacht hätte, sich Wohlredenheit zu verschaffen; beschuldiget aber würde es, sobald in Folge seines verkehrten Willens entweder in alte Fehler es zurückgesunken, oder in demselben Fehler stets verblieben wäre. Dieselbe Bewandtniß hat es mit der natürlichen Unkunde des Wahren, und dem natürlichen Unvermögen zum Guten: wenn allmählige Erhebung eines Menschen zur Weisheit und ruhiger Seligkeit mit ihnen anhebet, wird als natürlicher Anfang des Guten, weder die Unwissenheit noch das Unvermögen des Menschen beschuldiget werden können. Aber wer fortzuschreiten verschmähet, oder von dem Fortschritte wieder freywillig zurücksinkt, leidet mit Recht und leidet nach Verdienst solche Strafen. Dem Schöpfer aber gebührt überall Lob, weil er das Geschöpf von der Unvollkommenheit zur Empfänglichkeit für die höchste Vollkommenheit den Anfang machen läßt, oder weil er dasselbe in seinem Fortschreiten unterstützet; oder im Fortschritte seine Güte vermehrt und vervollkommnet, oder endlich, falls es sündiget, d. h., entweder seine Anlagen nicht zur Vollkommenheit entwickeln will, oder von schon gemachten Fortschritten wieder zurücksinket, dasselbe in einen Kreis versetzet, welcher, nach der Ordnung der ewigen

Gerechtigkeit, seinen Verdiensten gebühret; denn deßwegen hat er ein Wesen nicht böse geschaffen, weil es anfänglich nicht so vollkommen ist, als vollkommen durch fortgehende Entwickelung werden zu können, es das Vermögen hat, zumal in seinem unvollkommenen Anfange es schon viel vortreflicher ist, als alle Körper, ungeachtet jeder Körper in seiner Art nach dem Urtheile der gesunden Vernunft preiswürdig ist. Wenn also Jemand noch nicht weiß, was er thun soll, rührt dieses Nichtwissen daher, weil er die Gabe des Wissens noch nicht erhalten hat; er wird sie aber erhalten, wofern von dem, was er jedesmal erhalten hat, er guten Gebrauch macht. So viel jedoch hat jeder erhalten, daß, falls er nur will, mit frommem Sinn und gehöriger Anstrengung die Wahrheit zu suchen ihm möglich ist. Wenn er aber erkennt, was er thun soll, jedoch dieser Erkenntniß noch nicht zu entsprechen vermag; so hat er auch dieses Vermögen noch nicht erhalten: denn ein erhabenerer Bestandtheil seines Wesens gehet, in Wahrnehmung dessen, was er thun soll, voraus: ein langsammerer aber, und fleischlicher Bestandtheil wird deßwegen noch nicht zur Uebereinstimmung mit der erhaltenen Erkenntniß hingeleitet. Diese Schwierigkeit ist geeignet, den Menschen zu erinnern, wie nothwendig es sey, den Beystand desjenigen zur Vervollkommnung zu erflehen, den wir als den Urheber der beginnenden Vervollkommnung anerkannt haben. Dadurch wird ihm aber dieser um so lie-

ber, weil er einsieht, wie nicht seinen eigenen Kräften, sondern der Güte seines Urhebers nur verdanket werden müsse, was er ist, so wie auch desselben unterstützenden Gnade, daß er selig ist. Allein wie lieber dem Menschen derjenige wird, von welchem er sein Daseyn hat, desto unerschütterlicher wird seine Ruhe in ihm, und desto reichhaltiger der Genuß des ewigen Wesens. Wenn wir den jungen und noch rohen Zweig eines Baumes nicht unfruchtbar heißen dürfen, weil er einige Jahre ohne Früchten ausschlagt, bis die Zeit seiner Fruchtbarkeit anlangt, warum sollte der Urheber der Seele nicht mit schuldiger Frömmigkeit gepriesen werden, wenn er ihr einen solchen Anfang gab, daß durch Nachdenken und Vorwärtsschreiten zur Frucht der Weisheit und Gerechtigkeit sie gelangen kann; ja auch eine solche Würde ihr verliehen hat, daß der freye Willen nach Seligkeit zu streben, in ihrer eigenen Macht liegt?

XXIII.

Auf diese unsere Behauptung schimpfen dennoch gewöhnlich unkundige Menschen; und zwar weil sie oft kleine Kinder sterben, und verschiedene Leiden des Körpers dulden sehen. Sie sagen: warum mußte geboren werden, wer, ohne irgend ein Verdienst im Leben erworben zu haben, das Leben wieder verlassen hat? Oder wohin soll nach dem künftigen Gerichte derjenige kommen, welcher weder unter die Gerechten, zumal er nichts

Gutes gethan hat, noch auch unter die Bösen gehört, weil er niemals gesündiget hat? — Solchen Menschen ist zu antworten: in Hinsicht auf den Umfang des Weltalls, und auf die allervollkommneste Ordnung in der Verbindung aller Geschöpfe, sowohl im Raum als in der Zeit, könne die Schöpfung keines einzigen Menschen überflüssig seyn, zumal nicht einmal ein Blatt des Baumes zwecklos geschaffen wurde; unnütz sey aber nach den Verdiensten desjenigen zu fragen, welcher nichts verdienet habe; denn man hat nicht zu fürchten, als wäre zwischen dem Rechtthun, und der Sünde kein mittleres Leben möglich, und auch zwischen Belohnung und Strafe kein mittlerer Spruch des Richters. Bey diesem Anlasse pflegen Menschen auch oft zu fragen, was das Sakrament der Taufe Kindern nütze, welche vielfältig nach Empfangung desselben sterben, bevor sie auch nur einige Erkenntniß darüber erhalten konnten. In dieser Sache ist hinlänglich die fromme und wahre Ueberzeugung, daß der Glauben derjenigen dem Kinde nützlich werde, welche dasselbe zur Heiligung anbiethen. Und das heilsamste Ansehen der Kirche erinnert, jeder solle daraus entnehmen, wie nützlich ihm sein Glaube sey, wenn auch der Glauben anderer zum Wohl derjenigen ersprießlich werden kann, welche noch keinen eigenen Glauben haben. Oder was hat nicht der Glaube der Wittwe dem Sohne genützt; der Glaube, sage ich, den der Gestorbene nicht hatte, aber durch den Glauben,

welchen die Mutter hatte, die Auferstehung erhielt? Wie viel mehr wird der Glaube eines Andern dem Kinde nützen können, dem Kinde, welchem noch kein eigener Unglaube zur Schuld gelegt werden kann. In Hinsicht auf die körperlichen Leiden, mit welchen Kinder, die zufolge ihres Alters noch keine Sünde begangen haben, geplagt werden, ist die Klage, falls die Seelen, welche Kinder beleben, keine frühere Existenz hatten, wichtiger und gleichsam Mitleid erregend, wenn etwa gesagt wird: wodurch haben sie dann solche Leiden verdienet? Gleichsam als könnte die Unschuld ein Verdienst haben, bevor durch sie nur irgend eine Beschädigung möglich war. Wenn aber Gott etwas Gutes bewirkt, wofern durch Schmerzen, und durch den Tod der so theuren Kinder die Eltern gebessert werden, warum sollten diese Schmerzen nicht eintreten, zumal dieselben, wenn sie einmal vorüber sind, in Bezug auf die, welche sie ertragen mußten, gerade sind, als wenn sie nie da gewesen wären; diejenigen aber, welcher wegen sie verhängt wurden, entweder besser werden, wenn sie, durch zeitliche Unglücksfälle zu sich gebracht, ein rechtschaffenes Leben anfangen, oder dann von der Strafe im künftigen Gerichte nicht zu entschuldigen sind, weil sie unterlassen haben, durch die Leiden dieses Lebens Sehnsucht nach dem Ewigen zu wecken. Wer weiß aber, was es den Kindern nützen werde, wenn durch ihre Leiden hartherzige Eltern erschüttert, im Glauben geübet, oder im

Mitleid bewähret werden; wer weiß, sage ich, was Gott solchen Kindern in seinen geheimnißvollen Rathschlüssen für eine Belohnung aufbehalten habe? — Kindern, die zwar nichts Böses gethan; aber auch nicht, als hätten sie etwas Böses gethan, gelitten haben. Nicht umsonst werden von der Kirche diejenigen Kinder, welche getödet wurden, als Herodes Jesus Christus den Herrn aufsuchte, um ihn töden zu lassen, zur Ehre der Martyrer erhoben, während dem schmähsüchtige Menschen, welchen mehr darum zu thun ist, durch ihre Geschwätzigkeit Wind zu machen, als derlei Gegenstände mit der erfoderlichen Anstrengung und Wahrheitsliebe zu untersuchen, auch in Hinsicht auf die Schmerzen und Drangsale der Thiere den Glauben der weniger Gebildeten beunruhigen durch diese und dergleichen Worte: „wie haben es doch die Thiere verdient, ein so äusserst mühseliges Leben zu ertragen, oder was haben sie Gutes zu hoffen für die so großen Mühseligkeiten, welchen sie sich unterziehen müssen?“ — Doch so reden, oder so denken sie, weil die allerungereinteste Ansicht der Dinge ihnen eigen ist; zumal weder das Wesen, noch den Umfang des höchsten Gutes sie anzuschauen vermögen, und gleichwohl alle Dinge so haben wollen, wie sie glauben, daß das höchste Gut seyn werde; denn ausser den höchsten Körpern am Himmel, welche der Zerstörung weniger unterworfen sind, vermögen sie das höchste Gut nicht zu denken, und deßwegen verlangen sie gegen die ewige Ord-

nung der Dinge, daß sogar die Leiber der Thiere weder dem Tode, noch der Zerstörung unterliegen sollten, gleichsam als wären diese Geschöpfe des niedern Ranges nicht von Natur aus sterblich: oder deßwegen böse, weil die himmlischen Körper vollkommener sind, als sie. Aber der Schmerz, den die Thiere leiden, zeigt uns eine gewisse Kraft, selbst im thierischen Leben, welche in ihrer Art wunderbar und preiswürdig ist; denn aus derselben leuchtet genugsam ein, wie das, was die Körper der Thiere belebet und leitet, ein Streben nach Einheit sey. Oder was ist der Schmerz anderes, als Unruhe bey der Wahrnehmung einer Theilung, oder Zerstörung. Daraus wird so einleuchtend, wie das Licht des Tages, daß die Seele im ganzen Umfange ihres Körpers nach Einheit strebe, und Einheit bewahre, und deßwegen weder gern, noch gleichgültig, sondern vorzüglich widerstrebend und kämpfend ein Leiden ihres Körpers wahrnehme, von dem sie nicht ohne Betrübniß inne wird, wie dadurch ihre Einheit und Vollkommenheit gestöret und geschwächt werde. Nur durch den Schmerz der Thiere konnte bekannt werden, wie groß das Verlangen nach Einheit schon bey den lebendigen Geschöpfen niederer Art sey; wäre aber dieses unbekannt, so würden wir nicht genugsam erinnert, wie alle Dinge von der höchsten und erhabensten, ja von der unaussprechlichen Einheit des Schöpfers gebildet worden seyen. Und wirklich, wenn wir mit frommem Sinn und der nöthigen Anstrengung

die Erscheinungen und Bewegungen aller Geschöpfe, wofern sie Gegenstände menschlicher Betrachtung sind, in's Aug fassen, geben sie die Lehre, und rufen ermahnend durch ihre verschiedenen Bewegungen und Veränderungen, als so viele Sprachen, ernstlich uns zu, nach Erkenntniß des Schöpfers zu streben. Es giebt auch kein Wesen unter ihnen, welches weder des Schmerzens, noch der Wohllust empfänglich, nicht durch irgend eine Einheit die Zierde seiner eigenthümlichen Gattung erreichte, oder durchgängig auf irgend eine Weise seine eigene Wesenheit befestigte. Kein Wesen also, das wahrnehmend die Bitterkeiten des Schmerzens, oder die Lieblichkeiten der Wohllust nicht durch Verabscheuung des Schmerzens, und durch Verlangen nach Wohllust an den Tag legete, wie es Trennung fliehe, und nach Einheit strebe. Selbst bey den vernünftigen Seelen geht der Trieb nach Erkenntniß, an der ein vernünftiges Wesen sich erfreut, und durch welche alle Wahrnehmungen auf Einheit bezogen werden, in Vermeidung des Irrthums auf nichts anderes aus, als jede finstere Verworrenheit von sich auszuschliessen. Jede Verworrenheit ist aber deßwegen so lästig, weil sie einer bestimmten Einheit ermangelt. Daraus leuchtet ein, wie Alles, sowohl was schmerzet, als was Schmerz empfindet, wie auch, was ergötzet oder ergötzt wird, die Einheit des Schöpfers anzeiget und laut verkündet; wenn aber Unwissenheit und Unvermögen, von welchen aus dieses Leben nothwendig seinen

Anfang nimmt, für Seelen unnatürlich scheinen, bleibt nichts übrig, als daß sie entweder als Pflichten übernommen, oder als Strafen auferlegt worden sind. Doch hierüber ist, wie ich glaube, hinlänglich gesprochen worden.

XXIV.

Mehr soll uns deßhalb daran liegen, zu wissen, in welchem Zustand der erste Mensch geschaffen worden, als wie die Fortpflanzung seiner Nachkommenschaft beschaffen sey; denn eine sehr scharfsinnige Frage glauben diejenigen aufzustellen, welche sagen: Wenn der erste Mensch weise geschaffen wurde, warum ist er verführt worden? Ist er aber thöricht erschaffen worden, warum sollte Gott nicht Urheber der Sünden seyn, da der Sünden größte die Thorheit ist? Gerade als wenn es zwischen Weisheit und Thorheit keinen mittleren Zustand gebe, welcher weder Weisheit noch Thorheit genannt werden kann. Dann erst fängt der Mensch an thöricht, oder weise zu seyn, so, daß ihm der Namen der Weisheit, oder Thorheit gebührt, wenn er das Vermögen hat, falls er davon Gebrauch machen will, Weisheit zu haben, und somit die Thorheit als eine freywillige ihm zur Schuld gelegt werden muß. Keiner ist aber so unvernünftig, ein Kind thöricht zu nennen, obwohl er noch unvernünftiger wäre, wenn er es weise nennen wollte. Wie also das Kind, obwohl es schon ein Mensch

ist, weder thöricht noch weise genannt werden kann, woraus erhellet, daß es im Menschen einen mittleren Zustand gebe, dem weder der Name der Weisheit noch der der Thorheit gebührt: so könnte man auch, falls Jemand nicht aus eigener Schuld, sondern von Natur aus in einem solchen Zustand wäre, wie der desjenigen ist, welcher weise zu werden vernachläßiget hat, ihn mit Recht keineswegs thöricht heißen. Thorheit nemlich ist nicht eine jede, sondern nur eine selbst verschuldete Unwissenheit in Bezug auf solche Dinge, welche man verlangen und vermeiden soll. Deßhalb können wir ein unvernünftiges Thier nicht thöricht heißen, zumal es das Vermögen, weise zu seyn, nie erhalten hat. Wir nennen es freylich im uneigentlichen Sinne des Wortes meistentheils auch so. Die Blindheit z. B., wenn gleich das größte Gebrechen der Augen, ist doch bey erstgewordenen Hunden kein Fehler, und kann auch eigentlich nicht Blindheit genannt werden. Wenn also der Mensch so geschaffen wurde, daß, wenn gleich noch nicht weise, er doch fähig war, weise zu werden, weil fähig, das Gesetz zu erkennen, dem er durchgängig folgen soll, so ist weder sonderbar, daß er verführt werden konnte, noch ungerecht, daß er, als dem Gesetze ungehorsam, der Strafe unterworfen war; noch viel weniger ist der Schöpfer Urheber der Fehler, zumal, nicht weise seyn, kein Fehler des Menschen ist, bevor er das Vermögen, weise zu seyn, erhalten hat. Indessen hatte der Mensch ein Ver-

mögen, falls er dasselbe gut gebrauchen wollte, zu einer Vollkommenheit sich empor zu schwingen, welche er noch nicht hatte. Etwas anderes nämlich heißt vernünftig; etwas anderes heißt weise seyn. Die Vernunft macht jeden der Erkenntniß des Gesetzes fähig, dem er huldigen soll, um auszuüben, was das Gesetz gebiethet. Wie nun Erkenntniß des Gesetzes wesentliche Folge der Vernunft, so ist Weisheit wesentliche Folge der Beobachtung des Gesetzes. Und wie die Vernunft sich zur Erkenntniß des Gesetzes, so verhält sich der Wille zur Beobachtung des Gesetzes. Und wie die vernünftige Natur der Erkenntniß des Gesetzes fähig, so ist die Beobachtung des Gesetzes der Weisheit würdig. Sobald aber der Mensch fähig wird das Gesetz zu erkennen, wird er zugleich auch der Sünde fähig. Zweyfach aber ist die Möglichkeit der Sünde vor eingetrettener Weisheit. Entweder Unterlassung, für die Erkenntniß des Gesetzes sich zu befähigen, oder Nichtbeobachtung des erkannten Gesetzes. Der Weise aber sündiget durch seine Abwendung von der Weisheit: denn wie das Gesetz nicht von demjenigen ausgeht, welchem es gebiethet, sondern von demjenigen, welcher gebiethet: so geht auch die Weisheit nicht von demjenigen aus, welcher erleuchtet wird, sondern von dem, der erleuchtet. Warum sollte also der Schöpfer des Menschen nicht in allen Beziehungen gepriesen werden? Gut ist ja der Mensch, und besser als das Thier schon deßwegen, weil er fähig ist eines Ge-

setzes: und noch besser, nachdem er das Gesetz erkannt hat; wieder besser, wenn er dem erkannten Gesetze huldiget; am allerbesten aber, wenn er im ewigen Lichte der Weisheit selig ist. Die Sünde hingegen besteht in der Nachlässigkeit entweder das Gesetz zu erforschen, oder dasselbe zu beobachten, oder die Anschauung der Weisheit zu bewahren. Daraus ist ersichtlich, wie der erste Mensch, wenn auch weise geschaffen, doch habe verführt werden können. Da aber die Sünde in einer freyen Wahl besteht, folgt ihr, nach göttlichem Gesetz, die gerechte Strafe. So spricht auch der Apostel (Röm. 4, 22.) „Indem sie sich für weise ausgaben, sind sie Thoren geworden.“ Der Stolz wendet sich nämlich von der Weisheit weg; Wegwendung aber von der Weisheit hat Thorheit zur Folge. Thorheit nämlich ist eine gewisse Blindheit, wie derselbe Apostel spricht: „Und verfinstert wurde ihr thörichtes Herz.“ Woher aber diese Verfinsterung, wenn nicht aus Wegwendung vom Lichte der Weisheit? Woher aber diese Wegwendung, wenn nicht daher, weil der, dessen einziges Gut Gott ist, selbst sich sein Gut seyn will, wie sich Gott selbst sein Gut ist? Daher die Worte: „In Bezug auf mich selbst wurde meine Seele verwirret;“ und: „verkostet, und ihr werdet seyn, wie die Götter.“ Wer dieses betrachtet, wird ebenfalls verwirret, und fragt: (Genes. 3, 3.); ist der erste Mensch nun aus Thorheit von Gott abgefallen,

oder erst durch den Abfall thöricht geworden? — Wenn das Erstere, wenn er aus Thorheit von der Weisheit abgefallen ist, hat es den Anschein, als wäre er thöricht gewesen, bevor er von der Weisheit abfiel, so, daß die Thorheit Ursache seines Abfalls war: wenn aber das Zweite, wenn er durch den Abfall thöricht geworden ist, entsteht die Frage, ob sein Abfall eine thörichte, oder weise Handlung gewesen sey: wenn eine weise, nothwendig auch eine gute Handlung, und somit gar keine Sünde: wenn aber eine thörichte, so bestund die Thorheit in der Handlung selbst, aus welcher der Abfall hervorgieng, zumal ohne Thorheit keine thörichte Handlung möglich ist. Daher ist einleuchtend, wie es ein mittleres gebe, welches als Uebergang von der Weisheit zur Thorheit betrachtet, aber weder eine thörichte, noch eine weise Handlung genannt, und von Menschen in diesem Leben nur aus dem Gegentheil erkannt werden kann. Wie nämlich kein Sterblicher ohne Uebertritt von der Thorheit zur Weisheit weise wird, so ist auch der Uebertritt selbst, falls er aus Thorheit erfolgt, durchaus keine gute Handlung; was wirklich die wahnsinnigste Behauptung wäre: falls er aber aus Weisheit erfolgt, war die Weisheit im Menschen, bevor er zur Weisheit hinübergeschritten war, was als nicht weniger wahnsinnig erscheint. — Daraus leuchtet ein, wie ein Mittleres, welches weder Weisheit noch Thorheit genannt werden könne, seyn müsse. So ist jener Ueber-

schritt, den der erste Mensch von der höchsten Stuffe der Weisheit zur Thorheit gemacht hatte, weder thöricht noch weise gewesen, wie z. B. in Bezug auf Schlaf und Wachen das Einschlafen noch kein Schlafen, und das Aufwachen noch kein Wachen ist, sondern ein bloßer Uebergang von dem einen zum andern. Doch tritt hier der Unterschied ein, daß das Einschlafen und Aufwachen meistentheils unfreywillig geschieht; der Uebergang von der Thorheit zur Weisheit, und umgekehrt, stets freywillig ist, weßwegen der Letztere der Gerechtigkeit gemäß nothwendig der Vergeltung unterliegen muß.

XXV.

Allein weil der Willen nicht durch jede Sache, sondern nur durch irgend eine Wahrnehmung angereget wird: jeder Mensch aber eine Wahrnehmung festzuhalten, oder sie auszuschlagen, die Gewalt, jedoch keineswegs die Macht hat, zu bestimmen, was für eine Wahrnehmung ihn reizen soll; können wir nicht in Abrede seyn, daß die Seele von Wahrnehmungen höherer, und niederer Art angesprochen werde, dergestalt, daß sie zufolge ihrer vernünftigen Selbstständigkeit aus beyden freywillig wählen könne, und nach Beschaffenheit ihrer Wahl, entweder künftiger Unseligkeit, oder Seligkeit sich würdig mache: z. B. im Paradiese war eine Wahrnehmung höherer Art das Geboth Gottes: eine Wahrnehmung niederer Art die Einflüsterung der Schlange. Weder

das Geboth des Herren, noch die Einflüsterung der Schlange hieng von der Macht der Menschen ab. Wie aber, frey und gelöst von allen Banden jeglicher Schwierigkeit, ein vollends weiser Mensch den Wahrnehmungen niederer Reize widerstehen könne, leuchtet schon daraus ein, weil auch thörichte Menschen, sobald sie zur Weisheit übergehen wollen, dieselben überwältigen, so schwer es ihnen fallen muß, die vergiftete Freude an der Befriedigung böser Gewohnheiten nicht mehr zu geniessen. Allein hier entsteht die Frage; wenn dem Menschen zwey entgegengesetzte Anschauungen vor Augen schwebten, eine vom Gebothe Gottes, die andere von der Einflüsterung der Schlange, woher dann dem Teufel eingeflüstert wurde, der Entschluß von Gott abzufallen, ein Entschluß, durch welchen derselbe aus seiner erhabenen Stellung hinunter stürzte; denn falls er keine Anschauung hatte, mangelte ihm auch der freye Willen zu thun, was er that: und wäre ihm nicht irgend etwas eingefallen, so hätte er das Böse auf keine Weise wollen können. Woher aber fiel ihm ein, was es immer seyn möge, das ihm eingefallen ist, und dazu ihn verleitet hat, aus einem guten Engel ein Teufel zu werden? Wer will, muß doch etwas wollen; was aber weder von Aussen durch den Sinn des Körpers ihn anreget, noch von Innen auf verborgene Weise ihm einfällt, kann er unmöglich wollen. Wir müssen demnach die verschiedenen Arten der Wahrnehmungen, oder Anschauungen von

einander unterscheiden. Eine derselben rührt vom Willen des Ueberredenden her, wie z. B. jene Wahrnehmung, welcher beystimmend der Mensch gesündiget hat, vom Teufel; eine andere rührt von Dingen her, welche entweder der Absicht der Seele, oder den Sinnen des Körpers untergeordnet sind. Der Absicht der Seele ist Alles untergeordnet, ausser der unwandelbaren Dreyfaltigkeit, welche ihr nicht untergeordnet, sondern vielmehr übergeordnet ist. Der Absicht der Seele ist also untergeordnet: vorerst die Seele selbst; daher die Wahrnehmung unseres Lebens: ferner der Körper; daher die Wahrnehmung der Bewegung eines jeden Gliedes des Körpers, wie sie zu irgend einem Werke erfoderlich ist. Dem Sinne des Körpers aber ist untergeordnet alles Körperliche. Daß bey Betrachtung der höchsten Weisheit jedoch, welche keineswegs die Seele selbst ist, zumal die höchste Weisheit unwandelbar, die Seele hingegen wandelbar ist, die Seele auch sich selbst anschauen, und gleichsam sich in sich beschauen kann, ist nur möglich vermittels einer Eigenthümlichkeit der Seele, welche sie vom Wesen Gottes unterscheidet, und vermöge welcher sie gleichwohl, wie Gott, ein Gegenstand des Wohlgefallens für sie selbst zu seyn vermag. Vollkommner ist aber die Seele, wenn sie vor Liebe zur unwandelbaren Wesenheit Gottes sich selbst vergißt, und in Vergleichung mit derselben sich selbst so viel als nichts achtet. So wie sie aber sich selbst findet, und Gott auf verkehrte Weise

nachzuahmen lüstern wird, um zum Genusse eigener Selbstständigkeit zu gelangen, fällt sie um so tiefer, als höher sie sich erschwingen will. Und so ist Anfang jeglicher Sünde der Stolz, und Anfang jeglichen Stolzes im Menschen der Abfall von Gott (Eccles. 10, 14). Zum Stolze des Teufels aber gesellte sich der böswilligste Neid, so, daß er auch den Menschen zum Stolz bereden wollte, zu einem Stolze, den er als Ursache seiner Verdammniß fühlte. Deßwegen wurde der Mensch gestraft, nicht, um ihn zu zerstören, sondern um ihn zu bessern, indem der Herr, durch welchen uns ewiges Leben verheißen wird, ihm ein Muster der Demuth zur Nachahmung vor die Augen hielt, wie der Teufel ein Muster des Stolzes ihm vorgehalten hatte. Demnach sollen wir vermittels des für uns überverdienstlichen Blutes Jesu Christi, nachdem derselbe unaussprechliche Mühseligkeiten und Drangsale für uns ausgestanden, mit so inniger Liebe Ihm, unserm Erlöser anhangen, und durch die so erhabene Klarheit seines Lichtes zu ihm dergestalt hingezogen werden, daß keine Anschauungen aus dem niedern Gebieth der Dinge unsere Blicke von dem Höchsten hinwegziehen können, und falls unsere Absicht durch irgend eine Lüsternheit nach niedrigen Dingen noch getrübet würde, möge die Erinnerung an die ewige Verdammniß und an die Qualen des Teufels davon uns befreyen. So groß ist aber die Schönheit der Gerechtigkeit, so groß die Annehmlichkeit des ewigen-Lichtes, das ist,

der unwandelbaren Wahrheit und Weisheit, daß, auch nur einen einzigen Tag bey derselben verweilen, schon mehr werth seyn würde, als unzählige Jahre dieses Lebens im Ueberflusse aller zeitlichen Güter und in allen nur möglichen Genüssen zugebracht: denn aus wahrer und guter Gesinnung kommt das Wort: Besser ist ein Tag in deinen Wohnungen, als tausend Tage (Psalm 83, 11.); obwohl auch ein anderer Sinn davon möglich ist, wofern nämlich unter tausend Tagen die Wandelbarkeit der Zeit verstanden: durch den Ausdruck „Einen Tag" aber die unwandelbare Ewigkeit bezeichnet wird. Ich erinnere mich nicht, etwas ausgelassen zu haben, was zu einer unter Gottes Beystand vollständigen Antwort auf deine Fragen erfoderlich ist. Indessen wenn auch etwas dieser Art dir einfallen sollte, nöthiget uns die Schranke des Buches gleichwohl hier zu enden, und von dieser Untersuchung einsweilen auszuruhen.

Beilage.

Das neunte Kapitel des ersten Buches der Retraktationen, oder der Berichtigungen und Beleuchtungen des heiligen Augustin's.

Während unserm Aufenthalte zu Rom wollten wir den Ursprung des Bösen wissenschaftlich erforschen. Wir schlugen den Gang der Untersuchung ein, auf welchem, wenn möglich, das Böse in seinem ursprünglichen Wesen geschaut, entwickelt und mit Gottes Beystand also gründlich erkannt werden könnte, was wir darüber auf göttliches Ansehen hin früher, zwar ohne zu zweifeln, bloß geglaubt haben. Da nun nach reiflicher Durchforschung des Gegenstandes uns, als gewiß, einleuchtete, das Böse sey nirgends woher, als aus dem freyen Willen entsprungen, giengen aus unserer wechselseitigen Unterredung drey Bücher hervor, unter der Aufschrift: vom freyen Willen. Das zweyte und dritte dieser Bücher hatte ich erst zu Hippo in Afrika, nachdem ich schon zum Priester geweiht war, so gut, als ich damals konnte, vollendet. Der Gegenstand des Gespräches die-

ser Bücher ist so mannigfaltig, daß mehrere Aufgaben dazwischen kamen, die wir entweder nicht ganz lösen konnten, oder deren Auflösung und Beleuchtung eine längere Unterredung gefodert hätte, als wie sie dazumal uns gestattet war. Deßwegen sind sie auf die Folgezeit verschoben worden, doch erst, nachdem aus unserer Untersuchung, nicht nur in Bezug auf beyde, sondern in Bezug auf alle Seiten der aufgeworfenen Frage der zuverlässige Schluß gezogen werden konnte, wie nur immer die Sache sich verhalten möge, müsse geglaubt, oder gezeigt werden, daß sie nothwendig zur Verherrlichung Gottes gereiche. Die genannte wissenschaftliche Untersuchung wurde eigentlich der Manichäer wegen unternommen, welche den Ursprung des Bösen nicht in den freyen Willen, weil sonst, wie sie behaupten, Gott, als Urheber alles Geschaffenen, auch Urheber der Sünde wäre; sondern in eine unwandelbare Materie setzen, die, nach ihrem irreligiösen Wahne, wie Gott von Ewigkeit ist. Von der Gnade Gottes zu reden, gemäß welcher die Auserwählten, der Ordnung der ewigen Vorherbestimmung zufolge, zum Gebrauche ihres Willens von Gott selbst befähiget werden, lag ausser dem Kreise einer solchen Untersuchung. Wo indessen von der Gnade, gleichsam nur im Vorübergehen, Meldung geschah, gab man sich keine Mühe, lange zu beweisen, was nicht zum Gegenstand der wirklichen Untersuchung gehörte: denn woher das Böse seinen

Ursprung habe, ist eine ganz andere Frage, als die Frage: wodurch man ein früher besessenes, oder auch ein noch vollkommneres Gut wieder zu erlangen in Stand gesetzt werde. Wenn also in diesen drey Büchern, wie es ihr Zweck erfoderte, vieles zu Gunsten der Freiheit gesprochen wird, sollen sich deßwegen neue Irrlehrer, die Pelagianer nämlich, welche den freyen Willen auf eine Weise bestimmen, daß neben ihm die Gnade Gottes keinen Raum mehr finden kann, zumal sie behaupten, daß sie, die Gnade Gottes, nur nach unsern Verdiensten gegeben werde, nicht rühmen, als hätten wir in ihrem Sinne und in ihrem Geist hierüber geredet. Ich sagte schon im ersten Buche: „Gottes Gerechtigkeit strafe die bösen Handlungen", und setzte bey: „die Strafe würde ungerecht seyn, wenn die bösen Handlungen nicht aus einem freyen Willen hervorgegangen wären." Als ich darauf zeigte, wie der freye Willen weit vortreflicher, als alle körperlichen und äussern Güter sey, sprach ich: „Du siehst also meines Erachtens gar wohl ein, daß es lediglich von unserm Willen abhange, dieses so große und wahrhaftige Gut entweder zu genießen, oder zu vermissen: denn was hängt ausschließlicher von unserm Willen ab, als unser Wollen selbst"? Und an einem andern Orte: „Aus was für einem Grund halten wir es noch dem Zweifel unterworfen, ob, falls wir in einem frühern Leben niemals weise gewesen sind, wir gegenwärtig gleichwohl freywillig entweder ein ehrbares

und seliges, oder ein schändliches und unseliges Leben verdienen und führen"? Und wieder an einem andern Orte lauten meine Worte: „Daraus geht hervor, daß, wer ein rechtschaffenes und sittliches Leben führen, und so zu leben dem Genusse hinfälliger Güter vorziehen wolle, zu demselben dergestalt ohne ausserordentliche Anstrengung gelangen könne, daß zur Besitznahme dessen, was er zu erhalten wünschet, weiter nichts, als sein eigenes Wollen erfodert werde." Anderstwo sagte ich ferner: „Jenes ewige Gesetz, zu dessen Betrachtung wir wieder zurückkehren sollen, hat unwandelbar festgesetzt, daß im freyen Willen das Verdienst; in der Seligkeit, oder Unseligkeit des Lebens aber die Belohnung, oder die Strafe bestehen soll." Und noch an einer andern Stelle; „Es ist eine ausgemachte Sache, daß es einzig vom Willen abhange, zu wählen, was man anstreben und liebgewinnen soll." Und im zweyten Buche sagte ich: „Denn der Mensch selbst ist, bloß als Mensch betrachtet, etwas Gutes, indem er, falls er nur will, gut leben kann"; an einem andern Orte: „Gutes könne nichts geschehen, als vermittels des Einen freyen Willens." Und im dritten Buche sagte ich: Wozu sollen wir dem ursprünglichen Grund jener Bewegung nachforschen, durch welche der freye Willen vom unwandelbaren Gute ab, und zu den wandelbaren Gütern hingelenkt wird, da wir ja schon überzeugt sind, daß es ausschließlich eine freywillige, und eben deßwegen der Zurechnung

fähige Bewegung der Seele sey, und daß jeder Unterricht, welcher hierüber gegeben werde, dazu ersprießlich und wirksam sey, daß man eine solche Bewegung der Seele mißbillige und verhindern, und aus der Versunkenheit in zeitliche Dinge, zum Genusse des immerwährenden Gutes den Willen umwandele.“ Und wieder an einem andern Orte sagte ich: „Auf dich beziehen sich durchaus die Worte der Wahrheit: denn unmöglich könntest du überzeugt seyn, es liege irgend etwas in unserer Macht, wenn wir nicht thun, was wir thun wollen. Deßwegen ist nichts so auffallend in unserer Macht, als unser Willen selbst; denn dieser ist auf keine Weise von unserm jedesmaligen Wollen getrennt.“ Wieder an einem andern Orte sagte ich: „Wenn du gelobet wirst, weil du erkennst, was du zu thun schuldig bist, zumal du solches nur im Lichte der unwandelbaren Wahrheit zu erkennen vermagst; wie vielmehr muß derjenige gepriesen werden, welcher nicht nur das Wollen dessen, was man zu thun schuldig ist, gebothen, und die Macht es zu thun gegeben, sondern auch auf das Nichtthunwollen dessen, was er gebothen, Strafe gesetzt hat“? Ich fügte noch die Worte bey: „Denn wenn jeder schuldig ist, was er empfangen hat, und wenn der Mensch so geschaffen wurde, daß er nothwendig sündigen muß, so ist er gehalten, zu sündigen.“ „Sündigend thut demnach der Mensch, was er zu thun nicht umhin kann. Da nun eine solche Rede nur aus dem

Munde eines Lasterhaften kommen könnte, ist unmöglich, daß der Mensch von Natur aus zum Sündigen gezwungen werde.“ Und ferners: „Was für eine dem Willen vorhergehende Ursache des Willens könnte wohl möglich seyn? denn entweder ist diese Ursache der Willen selbst, und jedes Wollen hat seinen Ursprung einzig aus dem Willen; oder sie ist kein Willen, und dann auch keine Sünde. Demnach ist die erste Ursache der Sünde entweder der Willen; oder die erste Ursache der Sünde, ist keine Sünde; aber jede Sünde kann mit Recht nur dem Sünder zugerechnet werden: folglich muß jede Sünde ausschließlich dem Willen zugerechnet werden.“ Und bald darauf heißt es: „Wer sündiget in dem, was auf keine Weise vermieden werden kann? Es giebt aber Sünden; also können sie vermieden werden.“ Diese meine Ausdrücke führt Pelagius in einem seiner Bücher als Zeugniß an, daß meine Lehre mit der seinigen übereinstimme. Das Buch, in welchem ich hierüber dem Pelagius geantwortet hatte, erhielt von mir die Aufschrift: „Von der Natur und der Gnade.“ In diesen und dergleichen Werken, bey welchen ich der Gnade nur so beyläufig als eines Gegenstandes, der nicht zur gegenwärtigen Abhandlung gehörte, Erwähnung that, meinen die Pelagianer, oder können wenigstens meinen, ihre eigene Lehre von der Gnade zu finden. Allein dieses ihr Meinen ist ein eitler Wahn: denn durch die genannten Ausdrücke wurde mehr nicht gesagt, als

daß der Willen jenes Vermögen sey, durch welches sowohl das Sündigen, als das sittliche Leben bedingt werde. Wenn also der Willen von der Dienstbarkeit der Sünde, gemäß welcher er nur der Sünde fröhnen kann, nicht durch Gottes Gnade befreyt, und zur Ueberwindung seiner Fehlerhaftigkeit unterstützt wird, vermag kein Sterblicher ein sittliches und frommes Leben zu führen. Die göttliche Wohlthat aber, wodurch der Willen befreyt wird, würde, falls sie dem Wollen nicht vorgienge, den Verdiensten des Willens gegeben, und hörte auf eine unverdiente Gabe Gottes, folglich eine Gnade zu seyn. Dieser Gegenstand wurde in unsern andern Werkchen ausführlich genug behandelt, in welchen ich die neue Irrlehre von diesen Feinden der Gnade wiederlegte. Unterdessen habe ich auch in diesen Büchern von dem freyen Willen, welche freylich nicht gegen sie, als die damals nicht waren, sondern gegen die Manichäer gerichtet sind, von der Gnade Gottes, die auf eine schändliche und gottlose Weise sie nun aufheben wollen, nicht ganz geschwiegen. Im zweiten Buch haben wir auch gesagt: „Nicht nur die großen, sondern auch die geringsten Güter können ausschließlich von demjenigen nur ihren Ursprung haben, welcher der Urheber alles Guten ist, nämlich von Gott.“ Und bald darauf: die Tugenden, aus welchen ein rechtschaffenes Leben besteht, sind große Güter, oder Güter eines hohen Ranges: Gewisse Arten der Körper, ohne welche

ein rechtschaffenes Leben gar wohl bestehen kann, gehören zu den Gütern des niedrigsten Ranges. Die Kräften der Seele aber, ohne welche ein solches Leben nicht möglich wäre, sind Güter mittleren Ranges. Von den Tugenden ist gar kein Mißbrauch möglich; die übrigen Güter dagegen, nämlich sowohl die des mittlern, als die des niedrigsten Ranges können, wie zum Guten gebraucht, also auch zum Bösen mißbraucht werden. Die Tugend aber kann deßwegen nicht mißbraucht werden, weil ihr Wesen gerade in einem guten Gebrauch solcher Dinge besteht, von welchen sonst auch ein böser Gebrauch gemacht werden kann. Ein guter Gebrauch kann aber niemals ein böser Gebrauch seyn. Deßwegen hat der grosse und überschwänglich gute Gott nicht blos Güter hohen, sondern auch Güter mittleren und niedern Ranges seyn lassen. Preiswürdiger leuchtet aus den Gütern hohen, als aus den Gütern mittlern; preiswürdiger auch aus den Gütern mittleren, als aus den Gütern des niedrigsten Ranges die Güte Gottes in unsere Augen; allein preiswürdiger ist Gott in dem Daseyn aller Dinge, als er seyn würde, wenn einige Dinge nicht daseyn würden. Und an einem andern Orte sagte ich: „Halte du nur unerschütterlich fest den frommen Glauben, daß gar alle Güter, welche du empfinden, oder erkennen, oder auch nur denken kannst, einzig von Gott ihren Ursprung haben." Und wieder an einem andern Orte heißt es: „Aber obgleich der Mensch aus freyem Willen gefallen

ist, vermag er doch nicht blos aus freyem Willen aufzustehen: Wir müssen unerschütterlich fest glauben, Gott habe uns vom Himmel herab seine rechte Hand hiezu, d. i. Jesum Christum unsern Herrn gegeben. Und im dritten Buche, als ich gerade gesagt hatte, wie oben bemerkt wurde, was Pelagius aus meinen Werken zu seinen Gunsten ausgehoben hat; nämlich: „Denn wer sündiget in dem, was auf keine Weise vermieden werden kann; gesündiget wird aber; also kann das Sündigen auch vermieden werden": setzte ich ohne Zwischenraum sogleich bey: „Und dennoch werden Sünden, die aus Unwissenheit begangen werden, mißbilliget, und der Strafe würdig erachtet, wie wir in den hl. Schriften lesen: denn der Apostel spricht (Thim. 1, 16.): Ich habe Erbarmung erhalten, weil ich aus Unwissenheit gehandelt habe. Und der Prophet sagt: (Psalm 24, 7.) Gedenke nicht der Vergehungen meiner Jugend und meiner Unwissenheit. Auch müssen Handlungen mißbilliget werden, welche nothwendig geschehen sind: wenn nämlich ein Mensch recht handeln will, aber nicht recht handeln kann. Oder was für einen Sinn haben die Worte: (Röm. 7, 15.) Denn ich thue nicht das Gute, welches ich thun will, sondern das Böse thue ich, welches ich hasse. Und der Spruch: Das Wollen des Guten liegt mir nahe, das Vollbringen aber nicht. Auch der Spruch: (Gal. 5, 17) Das

Fleisch gelüstet gegen den Geist, der Geist aber gegen das Fleisch; ja dergestalt sind diese einander wechselweise entgegen, daß ihr nicht dasjenige thun könnet, was ihr thun wollet. Ist das etwa ein Widerspruch, das nicht thun, was wir doch thun wollen? Nein: so ist die Beschaffenheit der Menschen, die aus jener Verdammniß des Todes herstammen: denn wofern solches nicht Strafe, sondern der ursprünglichen Natur des Menschen eigenthümlich ist, kann es nicht als Sünde betrachtet werden, zumal der Mensch so handelnd nicht von seiner anerschaffenen Natur abweichet, sondern thuend, was er zu thun nicht umhin kann, besser zu seyn, als er wirklich ist, nicht vermögend wäre. Falls aber der Mensch gut wäre, würde er anderst seyn; da er aber, wie er jetzt ist, nicht gut ist, auch nicht die Macht hat, gut zu seyn, indem ihm entweder die Erkenntniß mangelt, wie er seyn soll, oder die Erkenntniß und zugleich das Vermögen zu seyn, was er, nach eigener Ueberzeugung, seyn soll, wer könnte, wo die Sache sich so verhält, noch im Zweifel seyn, ob ein solcher Zustand eine Strafe sey? Allein jede gerechte Strafe, ist eine Strafe der Sünde, und wird Busse genannt. Wenn aber die Strafe ungerecht ist, ist dieselbe, wofern sie als Strafe angesehen werden muß, nothwendig von irgend einem ungerechten Herrscher dem Menschen auferlegt worden. Da aber so wenig an der Gerechtigkeit, als an der Allmacht Gottes ohne wahnsinnig zu

werden jemand zweifeln kann, ist diese Strafe gerecht, und wird für irgend eine Sünde gebüßt. Kein ungerechter Herrscher vermochte ja ohne Erkenntniß, oder gegen den Willen Gottes, stärker als der Mensch, so ihn unter seine Gewalt zu bringen, daß er durch eine ungerechte Strafe vermittels Furcht, oder Schläge denselben zu martern im Stande wäre. Es bleibt also nichts übrig, als diese gerechte Strafe für eine Folge der Verschuldung des Menschen anzusehen. Und an einem andern Orte sagte ich: „Falsches für wahres halten, und so gegen seinen Willen irren; gegen den Widerstand und den peinigenden Schmerz fleischlicher Gebundenheit sich nicht von Werken der Lüsternheit enthalten können, ist nicht Natur des ursprünglich geschaffenen, sondern Strafe des verurtheilten Menschen. Wenn aber vom Willen recht zu handeln gesprochen wird, ist die Rede von jenem Willen, welcher dem Menschen anerschaffen wurde. Lange also, bevor die pelagianische Irrlehre entstand, sprachen wir über diese Dinge so, als wäre unsere Rede gegen solche Irrlehrer gerichtet. Wir behaupteten nämlich, alle Güter, die des höhern, mittlern und niedersten Ranges, haben ihren Ursprung aus Gott; der freye Willen gehöre unter die Güter des mittlern Ranges, weil er einerseits des Mißbrauches fähig, aber anderer-

seits ohne ihn auch kein rechtschaffenes Leben möglich sey. Der gute Gebrauch des freyen Willens ist Tugend, welche unter die Güter hohen Ranges gehört, weil sie

keinem Mißbrauche unterworfen seyn kann. Wenn nun unserer Behauptung zufolge alle Güter, die höhern, mittlern und niedersten Ranges, von Gott kommen, folgt nothwendig, daß auch der gute Gebrauch der freyen Willkühr, welcher Tugend heißt, und unter die Güter des hohen Ranges gehört, von Gott seinen Ursprung haben werde. Nachher wurde auch behauptet, daß aus dem Elende, welches, der Gerechtigkeit Gottes durchaus gemäß, über die Sünder verhängt wurde, die Gnade Gottes befreye, weil der Mensch aus eigener Kraft, d. i. aus freyer Willkühr, zwar fallen, aber nicht wieder von seinem Falle aufstehen konnte. Zu diesem Elend aus einer gerechten Verurtheilung gehört die Unwissenheit und die Kraftlosigkeit, welche jeder Mensch vom Anfange seines Lebens als ein Uebel fühlet, von welchem nur Gottes Gnade befreyen kann. Dieses Elend wollen die Pelagianer nicht aus gerechter Verurtheilung hergeleitet wissen, weil sie die Erbsünde läugnen. Indessen, wenn auch Unwissenheit und Kraftlosigkeit schon der ursprünglichen Natur des Menschen eigenthümlich seyn würden, dürfte deßwegen Gott keineswegs beschuldiget, sondern müßte gleichwohl gevriesen werden, wie in demselben dritten Buche gezeigt worden ist. Diese Untersuchung muß, als gegen die Manichäer gerichtet, betrachtet werden, welche die hl. Schriften des alten Bundes, in denen vorzüglich von der Erbsünde die Rede ist, nicht annehmen. Deßwegen erklären die Manichäer auch

alles, was in den apostolischen Schriften über die Erbsünde vorkommt, als auf eine schamlose und abscheuliche Weise von Verfälschern der hl. Schriften unterschoben. Gegen die Pelagianer hingegen muß, was die Schriften des alten und neuen Testaments, welche sie anzuerkennen vorgeben, hierüber enthalten, in Schutz genommen werden. Das Werk fängt mit den Worten an: Sage mir ꝛc. ꝛc.

alles, was in den apostolischen Schriften über die Erbsünde vorkommt, als auf eine schamlose und abscheuliche Weise von Verfälschern der hl. Schriften unterschoben. Gegen die Pelagianer hingegen muß, was die Schriften des alten und neuen Testaments, welche sie anzuerkennen vorgeben, hierüber enthalten, in Schutz genommen werden. Das Werk fängt mit den Worten an: Sage mir ꝛc. ꝛc.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Augustinus, Aurelius

Freyheit des menschlichen Willens und göttliche Gnade zwey Bände

Bd.: 1

Luzern 1824
P.lat. 2325 m-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10744444-5